المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء
القاضي أبي الحسن عبد الجبار
الأسدآبادي
المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

خلق القرآن

المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسدآبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

خلق القرآن

قوم نصه

إبراهيم الأبياري

بإشراف

الدكتور طه حسين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه كلمة لن أقصد بها إلى موضوع هذا الكتاب — أعنى خلق القرآن — فلذلك مكان آخر، حتى لا أخالف عن المنهج المرسوم لإخراج هذا الكتاب بأجزائه؛ كما لن أقصد بها إلى مؤلفه — القاضى عبد الجبار — إذ سوف تضم الحديثَ عنه كلمةٌ جامعة .

ولكنى قاصد بهذه الكلمة إلى شيء واحد لا أعدوه، قاصد إلى التعريف بالمخطوطة التى اعتمدتها، وقوّمت النص فى ضوئها .

فكتاب «المغنى» بأجزائه التى وقعتْ لنا لا يكاد يجمعه قلم واحد، وإن جاءت الكثرة من أجزائه على رسم واحد : من إهمال للنقط جملة، ومن خطٍّ لا يُبين، ومن نَهج فى الكتابة غير مستقيم[1] .

والجزء الذى وُكل إلىّ تقويمه — وهو خلق القرآن — فى مخطوطة فريدة لا تُساندها أخرى . من أجل هذا لم يكن هناك مجال لإثبات مخالفة أصل عن أصل؛ بل كان ما أثبتُّ من ذلك هو مخالفة الأصل الذى بين يدى عمّا يستقيم به الكلام — ولم يكن ذلك بالقليل — فأثبتُّ ما تراءى لى، وأثبتُّ معه ما يحمله الأصل .

وما أحب أن أُغفل أن الخط الردىء، المُجانف لقواعد الكتابة، المُهمَل النقط — وهو يعبر عن موضوع له دقته، وله عُمقه، وله أسلوبه الخاص — كثيرا ما يُضلِّل القارئ له، ثم هو أكثر تضليلا لمن يتصدّى لتقويمه؛ إذ القارئ مجترئ

(١) انظر اللوحات المصورة فى هذه المقدمة رقم ٢، ٣، ٤، ٥، ٦ .

أبو سلـــوم المعتـــزلي

بالإجمال دون التفصيل ، والمقوِّم لا يقنع إلا بهـذا التفصيل ؛ تعنيه سـلامة الكلمات، ثم تعنيه بعد سلامة الكلمات سلامة العبارة، ثم يعنيه بعد سلامة العبارة اتساق الكلام كله .

ثم هو بعـد هذا مَعْنِيٌّ — وهو يقدّم الكتاب لقرّاء؛ قد لا يكون منهم من هو ذو بَصَر بذلك الأسـلوب الخاص ، أعنى أسلوب هـذا الكتاب — أن يتحـرّز فى الترقيم فيعرف أين يضع الفواصل على اختلافها ، وأين يضع الشكل على قلّته .

وهـذا أمرٌ إن بدا فى غير هـذا الكتاب شيئا جُزئيا لا يُقْدَر عليـه صانعُه ، فهو هنا شىء كُلّى يُوزن عمل المحقق — أو مقوّم النص — به ، لا نكاد نطلب منه غيره ، ولا نكاد نُريده على أن يَزيدنا تعريفا بآسم أو مكان ، أو إيضاح مُبهـم ، أو تأويل مُشكل .

فالكتاب فى أصله نصٌّ مُبهم رسْمًا ، تزيده صُعوبةُ موضوعه إبهاما فوق إبهام . ومَحو هذا الإبهام عنه رسْمًا ، ثم محوُه عنه بجَلائه مُتّسقا موصولًا ؛ هو كل ما يراد له ليستقيم ، وكل ما يُراد له ليتسق ، وكل ما يُراد له ليُقرأ . وإذا ما قُرئ مُستقيما متّسقا ذلّ بعـد ذلك للقارئ فقَـدر على قراءته أولا ، ثم قَدر على تأويل مُشكله وإيضاح مُبهمه ؛ وما قارئ هذا الكتاب بالذى يَستعصى عليه الإيضاح والتأويل بعد أن يَستقيم بين يديه النص .

وهذا الجزء السابع الذى قوّمت نصه؛ لا شك فى أنه غير منقوص مع البدْء[1]، غير مخروم فى ثناياه ، ولكن الشىء الذى فيه شك أنه مقطوع فى آخره . فالفصل

(1) انظر اللوحة رقم ١ فى هذه المقدمة .

الأخير الذى انتهى به هذا الجزء موجز، وهو بذلك يخالف فصول الكتاب جملة، ثم هو لا يحمل فى نهايته تمهيدا للانتقال إلى باب آخر أو إلى كتاب آخر أو إلى ما يفيد الانتهاء من هـذا الباب — أعنى خـلق القرآن — كما هو شأن المؤلف فى سائر أبواب الكتاب كله .

وإذا كان لنا أن نقطع بهذا النقص مع هذه الأدلة، فثمَّ ما يدفعها؛ فللكتاب فهرست فى أوله[1] ، وينتهى هـذا الفهرست بالفصـل الذى انتهى به الكتاب ، ثم هو بخط يكاد يكون معاصرا لخط الكتاب، ولكنه ليس هو .

ولكن هذا الدليل إن أفادنا شيئا ، فإنما يفيد أن هذا النقص لا يعدو تتمـة لهذا الفصل الأخير فى هذا الجزء .

ولكن على أى قدر كانت تلك التتمة المفقودة ؟

هذا شىء يمليه استطراد المؤلف فى فصوله الأخرى ؛ هـذا الاستطراد الذى إن قل فلا يقل عن صفحات ، على حين أنه هنا لا يبلغ ربع الصفحة[2] .

ثم إن ثَمة شيئا يعـود بنا إلى الشك فى هـذا الفهرست ، فهو لا يترجم ترجمة صادقة لفصول الكتاب؛ بل يزيد شيئا وينقص شيئا ويغيِّر شيئا ، وكأنه يستملى عن نسخة أخرى .

فهذا الفهرست الذى قام منذ حين دليل إثبات عاد دليل شك، لا يدفع أن يكون فى الكتاب نقصا ، ولا يدفع أن يكون هذا النقص يعدو تتمة فصل إلى ما هو أكثر من تتمة فصل؛ إذ هذا الفهرست هو الآخر لا يحمل إشارة إلى الانتهاء منه .

(1) انظر صفحتى ز ، ح من هذه المقدمة . (2) انظر اللوحة رقم ٦ من هذه المقدمة .

وقد أحببت أن أعقب هذا التقديم بذلك الفهرست، كما جاء فى صدر المخطوطة؛ على الرغم من أنى أثبتُّ فهرسة أخرى مستقاة من المخطوطة ذاتها فى آخر الكتاب، تضم العناوين الأصلية وعناوين فرعية، لم ينتظمها الفهرست الذى صدِّر به الكتاب، قصدت إثبات الفهرست الأول مع هذه المقدمة؛ لأنه قطعة من الكتاب، وقصدت إثبات الفهرسة الثانية فى آخره، للسبب الذى بيَّنته.

* * *

وبعد فهذه كلمة قصيرة أردت أن أمهد بها لهذا الجزء الذى قدَّمتُه لأُعرِّف بجهدى وجهد من شاركتهم هذا العمل؛ ليعرف القراء أننا بذلنا جَهْدا مستورا، قد لا تكشف عنه تلك الصفحات التى بين أيديهم بعد أن استقامت واتسقت، فهذه الاستقامة وذلك الاتساق لا يحملان إشارة إلى ما بُذل من جهد مع كل كلمة، ولا إلى ما بُذل من عناء مع كلِّ عبارة، ولا إلى ما بُذل من وقت مع كلِّ فاصلة. فهذه الصفحات كلها غُفل من هذه الإشارات كلها فى ظاهر الأمر، ولكنها فى باطنه ليست غُفلا من إشارات وراء هذا كله ناطقة بما بُذل من جهد.

وإنى لأرجو أن أكون قد وُفِّقت حين قرأت هذا النص، وحين أقمت كلماته، وحين قوَّمت عباراته، وحين فصلت بينها بالفواصل وقطعت.

والله المستعان على هذا وغيره.

القاهرة { جمادى الثانية ١٣٨٠هـ / نوفمبر ١٩٦٠م }

ابراهيم الأبيارى

العـزة لله

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر أبواب الجزء السابع من الكتاب المغنى وفصوله

الكلام فى القرآن وسائر كلام الله تعالى

فصل فى ذكر جمل من المقالات فى ذلك

فصل فى إبطال القول بأن الكلام معنى قائم فى النفس

فصل فى أن الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه وإبطال القول بأن الكلام غير الصوت

فصل فى الدلالة على أن الكلام ليس بجسم وما يتصل بذلك

فصل فى أن من حق الكلام أن يختص المحل ولا يصح وجوده إلا فيه

فصل فى هل يحتاج الكلام والصوت فى وجودهما فى المحل إلى حركة وبنية وصلابة أم لا

فصل فى أن الكلام لا يوجب للجملة حالا ولا للحى حالا

فصل فى أن حقيقة المتكلم أنه وجد الكلام من جهته بحسب قصده وإرادته

فصل فى أن القديم تعالى قادر على إحداث الكلام الذى بينا حقيقته

فصل فى أن القديم سبحانه قد فعل الكلام وحصل به متكلما

فصل فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون متكلما لنفسه

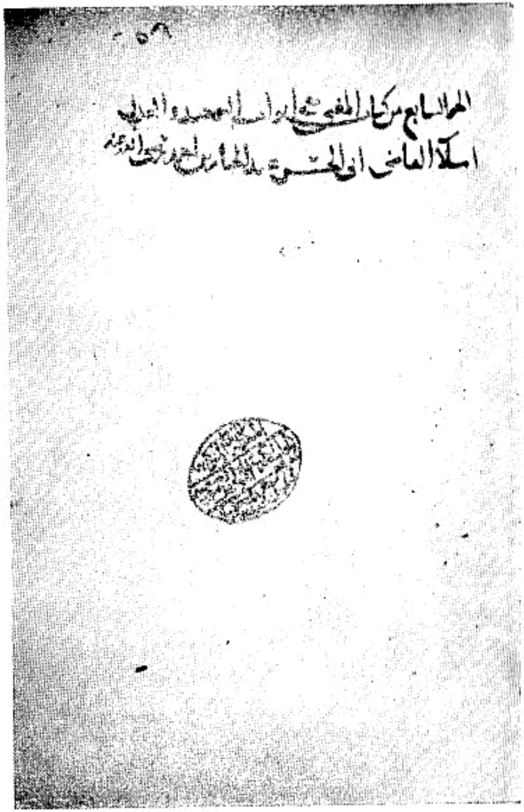
فصل فى أنه لا يجوز أن يكون سبحانه متكلما لا لنفسه ولا لعلة

فصل فى إبطال القول بأنه تعالى متكلم بكلام قديم

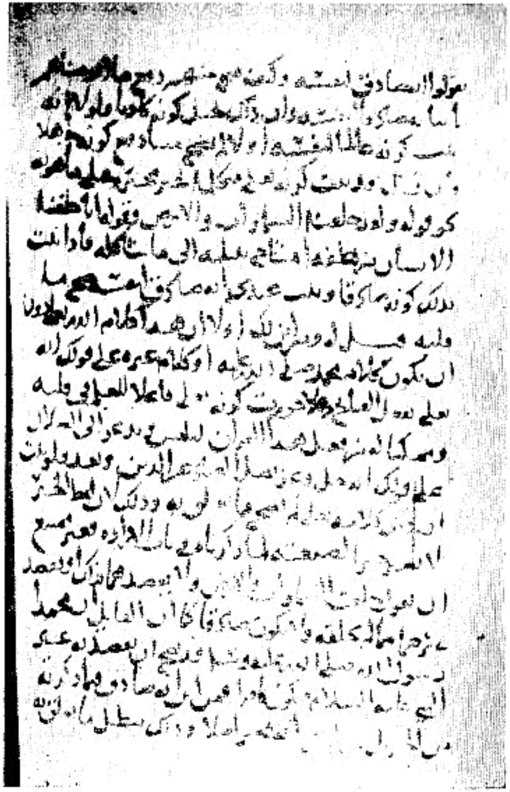
فصل على الكلابية فى إبطال قولهم إنه تعالى متكلم لم يزل بكلام مخالف لكلامنا

فصل فى إبطال قولهم إن كلام الله تعالى لا يوصف ولا يقال فيه إنه غيره وما يتصل بذلك

فصل فى ذكر شبههم فى أنه تعالى متكلم بكلام قديم
فصل فى بيان طريق معرفة كلام الله تعالى ذكره
فصل فى ذكر الوجه الذى يحسن عليه كلام الله سبحانه وتعالى
فصل فى ذكر الوجوه التى يعرف منها مراده جل وعز بكلامه وما يتصل بذلك
فصل فى الحكاية والمحكى
فصل فى وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق ومايتصل بذلك
فصل فى أنه تعالى ذكره خلق القرآن وأحدثه لمصالح عباده

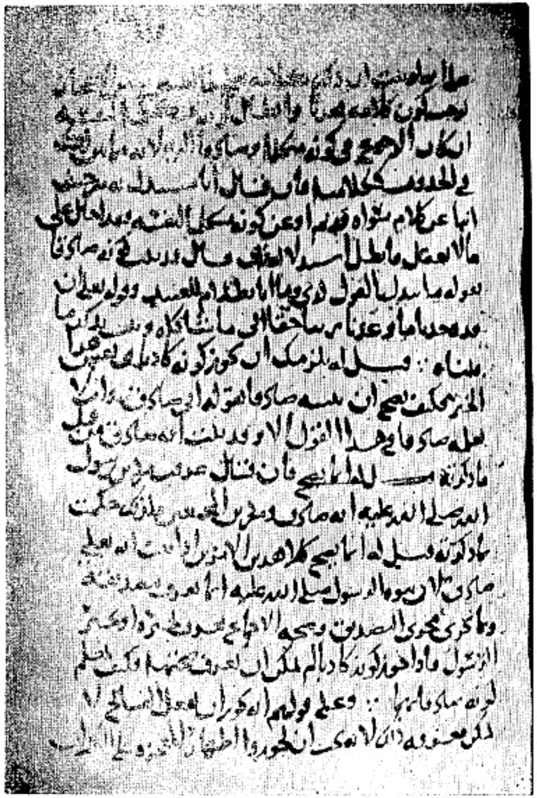


اللوحة رقم ١ المشار إليها (٢٥٨ ب /)



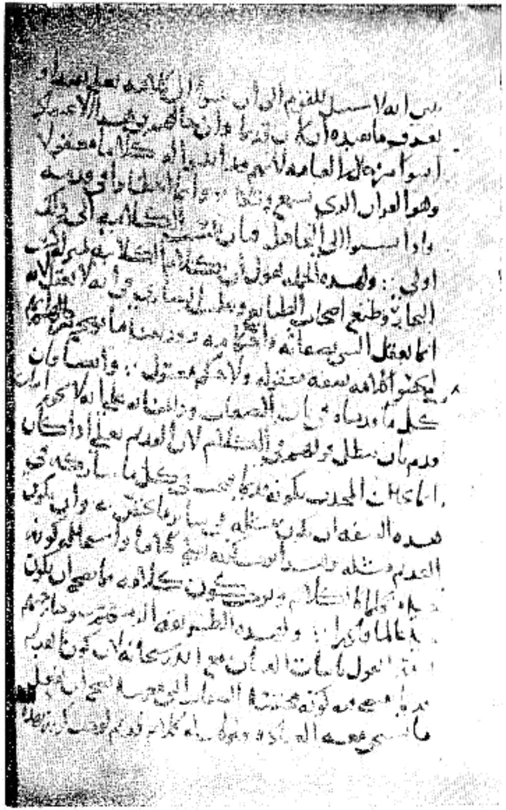
اللوحة رقم ٢ المشار إليها (٢٩٧ أ /)

(ي)



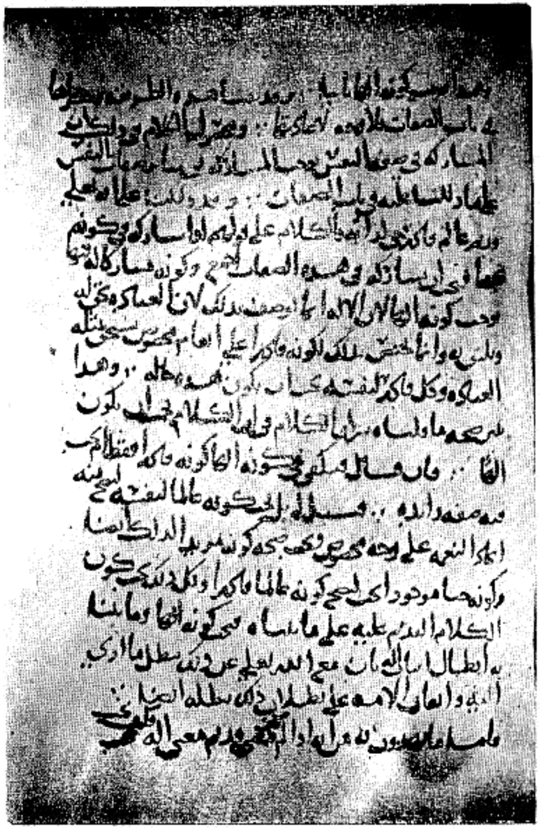
اللوحة رقم ٣ المشار إليها (٢٩٧ ب /)

(ك)



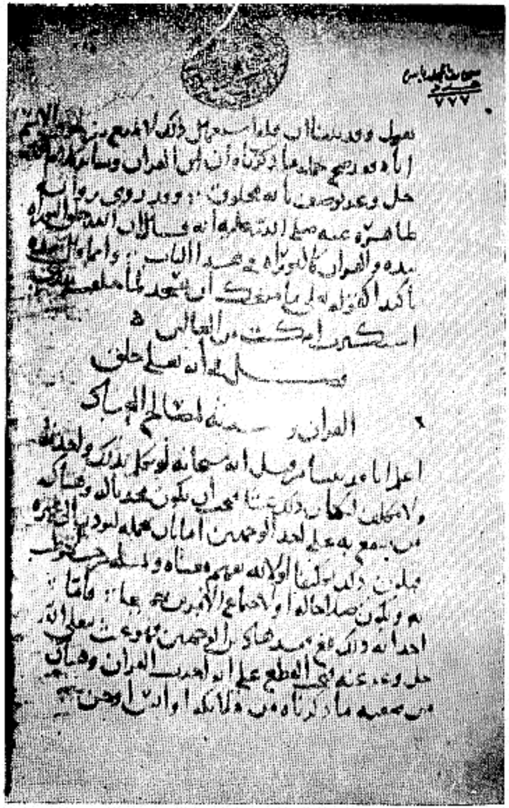
اللوحة رقم ٤ المشار إليها (٣١٩ أ /)

(ل)



اللوحة رقم ٥ المشار إليها (٣١٩ ب/)

(م)



اللوحة رقم ٦ وهي آخر هذا الجزء المشار إليها (٣٨٦ أ /)

فهرس

الجزء السابع من كتاب المغني

في أبواب التوحيد والعدل

(خلق القرآن)

الصفحة

الكلام في القرآن وسائر كلام الله سبحانه وتعالى ٣

فصل في ذكر حقيقة الكلام وما يتصل به من غيره ٦

« « إبطال القول بأن الكلام معنى قائم في النفس ١٤

« « أن الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه ، و إبطال القول بأن الكلام غير الصوت ٢١

« « الدلالة على أن الكلام ليس بجسم وما يتصل بذلك ٢٤

« أن من حق الكلام أن يختص المحل ولا يصح وجوده إلا فيه ٢٦

« « هل يحتاج الكلام والصوت في وجودهما في المحل إلى حركة وبنية وصلابة أم لا ؟ ٣١

« « أن الكلام لا يوجب لجملة وللمحل حالا ٤٣

« « أن حقيقة المتكلم أنه وجد الكلام من جهته وبحسب قصده وإرادته ٤٨

« « أن القديم تعالى قادر على إحداث الكلام الذي بيّنا حقيقته ... ٥٥

« « أن القديم سبحانه قد فعل الكلام وحصل به متكلما ٥٨

« « أنه تعالى لا يجوز أن يكون متكلما لنفسه ٦٢

« « أنه لا يجوز أن يكون تعالى متكلما لا لنفسه ولا لعلة ٨٣

« « إبطال القول بأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم ٨٤

الصفحة

فصل على الكلابية فى إبطال قولهم : إنه تعالى متكلم لم يزل بكلام
مخالف لكلامنا ٩٥
« فى إبطال قولهم : إن كلام الله سبحانه لا يوصف ولا يقال فيه إنه غيره
وما يتصل بذلك ١١٧
« « ذكر شبههم أنه تعالى متكلم بكلام قديم ... ...
شبهة لهم أولى ١٣٣
« « ثانية ١٥٠
« « ثالثة ١٦٣
« « رابعة ١٦٤
« « خامسة ١٦٥
« « سادسة ١٧٥
« « سابعة ١٧٦
« « ثامنة ١٧٨
« « تاسعة ١٧٩
فصل فى بيان طريق معرفة كلامه جل وعز ١٨٠
« « الوجه الذى يحسن عليه كلامه جل وعز ١٨٢
« « ذكر الوجوه التى يعرف منها مراده تعالى بكلامه وما يتصل بذلك ١٨٥
« « الحكاية والمحكى ١٨٧
« « وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك ٢٠٨
« « أنه تعالى خلق القرآن وأحدثه لمصالح العباد ٢٢٤

المُغْنى
فى
أبواب التوحيد والعدل

إملاء
القاضى أبى الحسن عبد الجبار
الأسدآبادى
سنة ٤١٥ هجرية

/ ٥٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام فى القرآن

وسائر كلام الله سبحانه وتعالى

آختلف الناس فى ذلك . والذى يذهب إليه شيوخنا : أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول فى الشاهد ، وهو حروف منظومة وأصوات مقطّعة . وهو عَرَض يخلقه الله سبحانه فى الأجسام على وجه يُسمع ، ويُفهم معناه ، و يؤدى المَلَك ذلك إلى الأنبياء — عليهم السلام — بحسب ما يأمر به عز وجل ويَعلمه صلاحا ، و يشتمل على الأمر والنهى والخبر وسائر الأقسام ، ككلام العباد .

ولا يصح عندهم إثبات كلام قديم مخالف لكلامنا ، كما لا يصح إثبات حركة قديمة . ولا يصح إثبات كلام مُحْدَث مخالف لهذا المعقول أيضا ، على ما يقوله بعضهم من أن الكلام قائم بنفسه .

ثم آختلف شيوخنا فى فروع تتصل بذلك ، نحو القول فى بقاء الكلام ، وفى الحكاية والمحكىّ ، وفيما يحتاج إليه الكلام من بِنية وغيرها ، وفى أنّ الكلام هو الصوت أو غيره ، إلى ما يتصل بذلك ، على ما سنبينه من بعد .

ولا خلاف بين جميع أهل العدل فى أن القرآن مخلوق مُحدث مفعول ، لم يكن ثم كان ، وأنه غير الله عز وجل ، وأنه أحدثه بحسب مصالح العباد ، وهو قادر على أمثاله ، وأنه يوصف بأنه مُخبِر به وقائل وآمر وناهٍ من حيث فَعله . وكلهم يقول : إنه عز وجل متكلم به .

وذهب / « هشام بن الحكم » ، ومن تبعه فى القرآن ، إلى أنه صِفة لله تعالى لا يجوز أن توصف ، لأن الصفات لا تُوصف . /

وذهب «ابن كلاب» إلى أن كلام الله عز وجل غير مخلوق ولا محدث، وأنه قديم بقِدَمه، وإن لم يصف كلامَه بالقِدم ولا بالحدوث؛ لأن القديم إنما يكون قديما بقِدَم قام به، ولا يجوز قيام القِدم بالصفة، ولا يقال فى القرآن: إنه غير الله تعالى، ولا بعضه، ولا هو هو.

وارتكب «الأشعرى» القول بأن القرآن قديم، وقال: لا يقال فيه هو الله، ولا غير الله، ولا هو هو، ولا غيره.

وحُكى عن بعض «الحَشَوِيَّة» أنه قال فى القرآن: هو الخالق.

وفيهم من قال: هو بعضه.

وقد حكى عن بعضهم فى القرآن: أنه جِسم.

وعن بعضهم: أنه ليس بجسم ولا عَرَض.

ثم اختلفوا، فمنهم من قال: يوجد فى غير مكان.

ومنهم من قال: يوجد فى مكان.

ومنهم من أحال أن يكون القرآن فى الحقيقة فعلَه عز وجل، ممن يقول بالطبائع.

ومنهم من جعله حروفا مؤلَّفة.

ومنهم من زعَم أنه الحروف ولا نَظْم فيه.

ومنهم من زعم أنه الحروف والنَّظْم.

ومنهم من قال فى الكلام: إنه عَرَض وجسم، لأنه حروف وتأليف.

ومنهم من قال: إنه يجوز أن يكون الكلام جسما وعَرَضا، ويجوز أن يكون عرضا دون جسم؛ فإن كان جسما وعرضا فهو حروف وتأليف، وإن كان عرضا

دون جسم فهو تأليف الحروف دون الحروف، / وإن كان لاينفك من الحروف، ٦٠ /
كما لا ينفك، إذ هو مسموع من صوت.

وهذا جملة ما اختلفوا فيه.

ونحن نذكر الدلالة على الصحيح من ذلك، ونورد فيه فصولا تسهل الكلام فيه؛ لأنه لا سبيل إلى القول فى كلام الله تعالى وأوصافه إلا بعد أن نبين حد الكلام فى الشاهد، وأنه من جنس الصوت، وأنه مقدور للعبد، وهو عرض مُدْرَك لا يبقى، وهو مما يختص المحل، ولا يوجب للجملة حالا، وإنما يوصف به من يوصف لأنه فعله وأحدثه.

ثم نبين من بعد أنه تعالى ذِكْرُه مُتكلِّمٌ، وأنه ليس بمتكلِّمٍ لنفسه، ولا بكلام قديم، وأنه متكلِّم بكلام مُحدث، وأن طريق إثباته متكلما هو إثبات كلامه حادثا من جهته.

ونبين الوجه الذى يصح أن يوجد كلامه عليه، والوجهَ الذى يحسن ويقبح عليه؛ فإنه لا يجوز أن يعرِّفنا مراده إلا بكلامه.

ونبين كيفية طريق معرفة مراده بكلامه. ونذكر من بعدُ الكلامَ فى الحكاية والمحكىّ، وما يتصل به من فروعه.

ونبين بطلان ما يهذون به من أن كلام الله عز وجل لا هو الله ولا غيره، إلى سائر ما يذهب إليه مَن خالفنا.

ونوجز القول فى إعجاز القرآن، وما يتصل به من وجه إعجازه، وزوال طعن الطاعنين فيه، وذكر أحكامه، إلى باب القول فى النبوات إن شاء الله.

فصل

في ذكر حقيقة الكلام

٢ ب / وما يتصل به من غيره

تحديد الشيء فرع على العلم به ، لأنه إنما يُقصد بتحديده حصره على وجه لا يدخل فيه ما ليس منه ، ولا يخرج عنه ما هو منه ؛ ولذلك لا يصح أن يُحَدّ الجسم بأنه المختص بالطول والعرض والعمق إلا بعد العلم بما هذه حاله ؛ ولا يجوز أن يُحَدّ القادر بأنه الذي يختص بصحة الفعل منه مع السلامة ، إلا وقد علمنا بالدليل مَن هذه حاله ومفارقته لغيره .

فإذا صح ذلك وثبت أن الكلام يُعلم ضرورة من جهة الإدراك ، لأنه من أوضح ما يدرك من الأشياء ، فيجب أن يصح هنا بيان حدّه وحقيقته .

والذي نختاره في حدّ الكلام : أنه ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة ، حصل في حرفين أو حروف . فما اختصّ بذلك وجب كونه كلاما ، وما فارقه لم يجب كونه كلاما . وإن كان من جهة التعارف لا يوصف بذلك ، إلا إذا وقع ممن يفيد أو يصح أن يفيد ، فلذلك لا يوصف منطق الطير كلاما ، وإن كان قد يكون حرفين أو حروفا منظومة .

والأصل في هذا الباب أن جنس الصوت قد يختلف الوجه الذي يحدث عليه ، فقد يكون صوتا مفيدا غيرَ مقطّع ، وقد يكون مُقطّعا في جنس واحد ، وقد يكون مقطعا في جنس على وجه يتصل تارة في الحدوث وينفصل أخرى ، وقد يحدث على وجه يكون حرفا وحروفا . وقد يحدث على وجه لا يوصف / بذلك ، كصرير

الباب ، وإن كان قد يكون من جنس بعض الحروف ، وإنما تُكشف الحروف بأن يحدث الصوت في بنية ومخارج مخصوصة ، كبنية الفم وغيره .

وإذا صح ذلك وعقلنا مفارقة الصوت الذي ليس بحرف لما هو حرف منه ، وعقلنا مُفارقة الحرف للحروف ، ومفارقة الحروف المنفصلة للمتصل منها ، لم يمتنع أن نلقب ما كان حروفا منظومة على وجه مخصوص ، بأن تترتب في الحدوث على وجه تتصل به ولا تنفصل ، بأنه كلام ؛ لنبينه من غيره من الأجناس ، ومن جنسه إذا وقع على غير هذا الوجه ؛ كما أبنّا العلم بكونه مما يقتضي سكون النفس إلى معلومه من غيره من الأعراض المخالفة والموافقة .

وإنما لم نقتصر في تحديد الكلام على أنه الحروف المنظومة ، لأنه قد يكون كلاما وإن كان حرفين — كما يكون كلاما إذا كان حروفا .

وإنما لم نذكر في جملة الحدّ أنه أصوات مقطّعة ، لأنه لا يكون حروفا منظومة إلا وهي أصوات مقطّعة ، فذكر ذلك يغني عن ذكر الأصوات ؛ ولأن الكلام لا يبيّن بكونه أصواتا مقطعة من غيره ، لأنه قد يكون كذلك ولا يكون كلاما ؛ ولا يكون حروفا منظومة دون ذكر الأصوات .

ومن قول « أبي عليّ » رحمه الله : إن الحروف غير الأصوات ، وإن الكلام هو الحروف . فعلى طريقته الاقتصار في حدّه على أنه الحروف أولى ، لأن عنده أنها الكلام دون الأصوات . ولذلك يقول في المكتوب والمحفوظ : إنهما كلام ، وإن لم يقارنهما / الصوت . ٦١ /

وإنما نقول : إن الصوت يوجد معه إذا كان مسموعا ؛ لأن الكلام هو الصوت عنده . فكيف يصح أن نقول في بيان حدّ الكلام : إنه أصوات مقطعة .

و « أبو هاشم » ربما جمع بينهما فى ذكر حقيقة الكلام على طريق الكشف والإيضاح، لا لأنه محتاج إليه؛ لأن من قوله : إن الحرفين والحروف متى حصل فيها هذا الضرب المعقول من النظام فيجب كونها(١) كلاما، ولا يكون بهذه الصفات إلا وهو أصوات مقطّعة .

ولا فصل بين من أدخل فى حدّ الكلام ذكر الأصوات وبين من أدخل فيه أنه عرض مُدرَك لا يبقى، إلى سائر ما يختص به من الصفات التي لا تختص(٢) الكلام من غيره .

فإذا بطل ذلك بطل ذكر الأصوات المقطعة فى بيان حقيقة الكلام من غيره، ووجب الاقتصار فيه على ما قدّمناه .

وإنما يذكر شيوخنا فى ذكر حدّ الحىّ : أنه الذى لا يتعذر كونه عالما قادرا، ويجمعون بين الصفتين ، لأن حظ كل واحدة منهما حظُّ الأخرى فى أنها إنما تَصح لكونه حيا، فيصح الجمع بينهما للكشف . وليس كذلك حال كون الكلام حروفا وأصواتا؛ لأن كونه أصواتا قد يحصل ولا يكون كلاما، ولا يحصل حروفا منظومة إلا وهو كلام .

فوجب الاقتصار فى تحديده عليه، وإن كان متى ذكره ذاكر وقصد بجملة كلامه ما ذكرناه لم يَضرّه ذلك . ولسنا نرجع بالنظام المخصوص إلى معنى سوى
/ ١٢ الحروف، كما نقوله فى تأليف الأجسام؛ / لأن الحروف عَرَض، ولا يجوز أن يحلّها عرض، لأن ذلك يستحيل على الأعراض، على ما سبق بيانه .

وإنما ذكرنا ذلك على طريق الاتساع، وأردنا به أن بعضه يحدث تاليا لبعض من غير قطع وفصل . فحلّ من هذا الوجه محلّ الجواهر المُتجاورة التى لا ينقطع

(١) الأصل : « كونه » . (٢) الأصل : « تختص » .

بعضها عن بعض . فإذا وُصفت هذه الجواهر بأنها منظومة جاز أن يُوصف ما ذكرناه من الحروف بأنه منظوم . وإذا ثبت أن ما ذكرناه معقول، وكان هو المراد بالكلام، فيجب القضاء بصحته .

فليس ما يقوله أهل العربية، من أنّ الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، بقادح فيما قلناه ، لأنهم قصدوا إلى الكلام الذى حدّدناه فصنفوه أصنافا، ولم يدفعوا كونَ جميعه حروفا منظومة نظاما مخصوصا؛ ولم يقصدوا بقولهم : « وحرف جاء لمعنى » إلى ما ذكرناه، فليس لأحد أن يقول : قد سَمّوا ما هو حروف — ليس بحرف — كلاما .

فإن قالوا : فهلا قلتم : إن الحرف الواحد قد يكون كلاما، نحو قول القائل فى الأمر : ع : عِه يا رجل، و[قِ] : قِه . إلى ما شاكله . فهلا تبينتم بذلك فساد حدّكم من حيث خرج منه الحرف الواحد، مع أنه كلام! فإن قلتم : إن ذلك ليس بكلام، فحدّنا سليم .

قيل لهم : كيف يجوز ألّا يكون كلاما مع أنه أمر، والأمر قسم من أقسام الكلام، يختص بصفة زائدة على كونه كلاما، فلا يجوز أن يحصل بالحرف(١) الواحد أمر(٢) إلا ويجب كونه كلاما .

٦٢ / وبعد، فإنّ ما أفاد يجب كونه / كلاما عندكم؛ لأن الكلام قد يكون مفيدا، ولا يجوز أن يكون مفيدا إلا وهو كلام . فإذا كان ما سألنا كم عنه مفيدا فبأن يكون كلاما أولى . وكل ذلك يحقق ما ألزمناكموه من بعض حدّكم .

قيل لهم : إن ما ذكرتموه بانفراده لا يكون كلاما، وإنما يكون مفيدا، لأن فيه حروفا لولاها لما أفاد . لكنّ الثابتَ منه دلالة على المحذوف، ولذلك اقتصر

(١) الأصل : « كالحرف » . (٢) الأصل : « أمرا » .

عليه . ولا نقول إنه بآنفراده أمر ، على ما ذكره السائل ؛ لأنه إنما يكون أمرا بما حذف منه ، ومتى لم يحذف ذلك منه وأُورد فى الكلام فلا بدّ من كونه كلاما ، لأن جملته تكون حروفا منظومة . وإنما نقول إنه مفيد على هذا السبيل لابآنفراده ، ومتى أورد بجملة ما يفيد فلا بدّ من كونه كلاما . فقد صح بهـذه الجملة أن ما سأل عنه لايقدح فيما حدّدنا به الكلام .

فإن قال قائل : هلا حدّدتم الكلام بأنه الحـروف المنظومة إذا حصلت مفيدة، وليس ثمّة فى كتب الشيوخ أن الكلام لا يكون إلا مفيدًا، إلى ماشاكله من الألفاظ الدالة على ما سألناكم عنه ؟

قيـل له : لأن أهل اللغـة قد قسـموا الكلام إلى مهمل لا يفيـد — لأنه لم يتواضع عليه — وإلى مستعمل مفيد؛ فلو كان ما ذكرته صحيحا لم تصح منهم هذه القسـمة . ولأن الكلام يصير مفيـدا بالمواضعة ، ويكون الكلام صحيحا ، وليس للمواضعة تأثير فى كونه كلاما كاملا ، كما لا / تأثيرله فى كونه صوتا . ولذلك يقول ١٢٦ /
القائل منهم من غير مدافعة : تواضع العرب على الكلام لحصل مفيدا بالمواضعة ، ويكون الكلام صحيحا .

يبين ذلك أن الكلام مهيأ لصحة المواضعة عليه ، كالإشارة والحركة ؛ فكما أنهما لا يصيران كذلك بالمواضعة ، فكذلك الكلام .

وإنما لم يُجَب عن هـذا السؤال بما يقال من أن كلام المجنون والمُبرسم[1] قد يسمى كلاما وإن لم يفد ؛ لأن لقائلٍ أن يقول : إنه مفيد فى أصل موضوعه ، وإن كان المتكلم به لاقصد له .

(١) المبرسم : الذى به داء من أدواء العقل .

وله أن يقول : إنّا لا نقصد بقولنا « إن الكلام هو المفيد » ، إلى أنه متى وقع أفاد؛ وإنما نريد به أنه مما يصح وقوع الفائدة به ، وإن كان قد يخرج من كونه بهذه الصفة لحالٍ تختص المتكلم .

فإن قالوا : إذا لم يوصف ما لايفيد من الكتابة بأنه كتابة ، فهلّا قلتم : إن ما لا يفيد من الحروف لا يسمى كلاما ؛ لأن الكتابة[1] أمارة للكلام فهى بمنزلتـه ، فإذا لم يشارك مالا يفيد منها المفيد ، فكذلك الكلام ؟

قيل لهم : إن الأمر بخلاف ما قُدّر به ، لأنّا نسمى ما لايفيد منها بأنه كتابة إذا حصل على شكل الحـروف ، وإن لم يكن قـد نُظم نظامَ ما يفيـد ، ولذلك يوصف بأنه كتابة لا تفهم ، وأنه كتابة فاسدة . ولو صح ما سألت عنه لم يجب أن يقاس الكلام عليه ؛ لأن قياس بعض الحروف على بعض لايصح ، بل يجب أن
٢٦٣ / نرجع فى / كل أمر[2] يقصد إلى تحديده إلى دليل يخصه .

فإن قالوا : هـلّا حدّدتم الكلام بأنه ما أفاد مراد المتكلم ، أو ما تُفهم منـه مقاصد المتكلم ؟ .

قيـل له : لأن ما ذكرته يوجب كون الإشارة التى يفهم بهـا مراد المُشـير كلاما ، وكذلك سائر ما يُتواضع عليه من حركات وغيرها ، وكذلك القول فى الكتابة . ويوجب أن كلام المبرسم الهـاذى ليس بكلام ، لأنه لايفهم مراده . ولا يصح أن يحـدّ الكلام بأنه حركات مخصوصة ، لأن جنسـه مخالف لجنس الحركات ، فكيف يجوز أن يحدّ بذلك ! .

(١) فى الأصل : « الكتاب » .

(٢) فى الأصل : « من » .

واوضح على ما يقوله شيخنا أبو علي رحمه الله : «حاجة الكلام إلى الحركات» ، لم يصح هذا الحد ، لأن ما يحتاج إليه الشيء لا يصح إدخاله تحت حده ، فلو جاز ذلك فى الحركات لجاز فى المحل والبنية . وفساد ذلك ظاهر .

و إنمـا قلنا : إن الكلام ليس بحركة ، لأنه مُدرَك مسموع . ويستحيل ذلك فى الحركات فيما قلته[(1)] ، بل يجب كونها متضادّة . والحروف تتضادّ عنـد شيوخنا على خلاف تضادّ الحركات . وكل ذلك يبطل القول بأن الكلام حركات مخصوصة ، وهذا يُبطل قول مـن حدّ الكلام بأنه حركات تقرع الهواء وتحصل فى الجوّ مع تقطيع الهـواء فتسمع كلاما ، وذلك لأنا قد دللنـا على مفارقة الكلام للحـركات فى الحس . وذلك يبطل هذا القول .

وقد يصح عنـدنا / وجود الكلام فى لسان الإنسان ، و إن لم يوصف ذلك بأنه قرع فى الهواء أو تقطيع له . /١٢ب

ولا يجـوز أن يحد الكلام بأنه الحـروف الخارجة من مخرج مخصوص ، لأن الخروج والتحرك يستحيل على الكلام فى الحقيقة ، فكيف يجوز أن يحدّ به .

وبعد ، فالقديم — تعالى ذكره — لو فعل الكلام فى جسم ليس بذى مخرج لصح ، ولكان كلاما فى الحقيقة ، فلا يصح إذن ما قاله ، وكيف تدخل آلة الكلام فى حد الكلام مع العـلم بأن الشيء لا يجوز أن يحـدّ إلا بمـا يُبين به من الصفات الراجعة إليه ، دون ما يرجع إلى سببه ووجه وجوده .

ولا يصح أن يُحد الكلام بأنه ما يحدُث عن الأصطكاك فى مخارج مخصوصة ، لمـا بيناه من صحة وجود الكلام من جهـة الله تعالى على غير هـذا الوجه ، ولأن سبب الشيء وآلته لا يدخلان تحت حدّه .

---

(١) الأصل : « فيا ابه » .

وجملة القول فى ذلك : أن ما ذكرناه من الحروف المنظومة معلوم باضطرار ، والفصـل بينه وبين غيره معقول ، ومعرفة ما يفيد منـه ، ومفارقته لمـا لا يفيد — وإن صح أن يُتواضع عليه — ظاهر .

فإذا جعلنا قولنـا «كلام» عبارة عنه فقد أغفلنا المخاطب ما يريد ، تلخّص لنا تحديده بعبارة أم لم يتلخص .

وقد يقصد فى بعض الأوقات فى تحديد الشيء إلى الإبانة عما يعرفه كل أحد من نفسه ، لأنه فى الإفهام أبلغ من الإحالة على عبارة أكشف منها .

/٦٤ / ولذلك يُحد الإنسان بأنه هذه الجملة المبنية هذا الضرب من البِنْية ، ولذلك ينبه — عند ذكر حال القادر — على الحكم الموجب عنه ، لأنه ينكشف به المراد ، فنقول : هو الذى يختص بالصفة التى معها يصح الفعل منه مع السلامة .

وكل ذلك يبين صحة ما قصدنا بيانه بهذا الفصل .

فصــل

فى إبطال القول بأن الكلام معنى قائم فى النفس

اعلم أن إثبات ما لا طريق إلى معرفته من جهة الاضطرار أو الاكتساب لا يصح، كما أن إثبات ما لا يعقل وما لا يصح اعتقاده لا يصح؛ وذلك لأن المُثبِت لأمر يدعيه لابدّ من أن يلتجئ فى إثباته إلى طريق يعرفه به .

فإذا ثبت أنه لا سبيل إلى إثباته بوجه من وجوه العلم فالواجب نفيه، لأنه متى بين ذلك من حاله جرى إثباته مجرى إثبات مالا يعقل، وإنما يفارقه فى حصول الشبهة على مثبته وتصوره أن إلى إثباته طريقا فتفارق حاله عنده حال ما لا يعقل. فأما إذا ثبت انتفاء طرق العلوم فيه، فيجب أن يساويه . ولولا صحة ما ذكرناه لجوزنا ما يدعيه كل أحد من إثبات المعانى، وإن لم يكن له إلى إثباتها سبيل . وتجويز ذلك يؤدى إلى الجهالات، بأن يقال : يجب ألا نؤمن أن مع العلة التى
ندعى أنها موجبة للحكم معنى سواها هو الموجب للحكم / دونها . ومع ذلك المعنى / ١١
معنى ثالثا، حتى لا ننتهى إلى حد، إلا ويمكن ذلك فيه .

وكذلك القول فى تضادّ الضدين، وما يستحق به الذم أو المدح، وما يتعلق من المعانى بغيره .

وفى ذلك إبطال أصول الأدلة، ومتى جازت هذه الشبهة فيها فهى فى العبادات أجــوز .

وهــذا يؤدى إلى ألا نثق بحقائق الأسماء، وأن يُدّعى فيها ما لا دليل عليه، وفى ذلك ارتكاب التجاهل فى الأسماء والمعانى جميعا . وما أدّى إلى ذلك وجب الحكم بفساده .

فإذا صحت هذه الجملة فمن ادّعى أن الكلام ليس هو هذا المعقول، وأنه معنى فى القلب، ولم يُشِر به إلى سائر ما عقلناه من أفعال القلوب، فقد ادعى إثبات معنى لا سبيل إلى معرفته باضطرار ولا بدليل، فيجب نفيه؛ ولذلك ألزم الشيوخُ قائلَ هذا القول تجويز إثبات معانٍ أُخر سوى ما قاله، وأن يحصل ذلك المعنى الذى فى النفس منبئا عن الآخر، فإن الأصوات أيضا هى(١) معنى فى النفس دون هذا المعقول، وأن هذا المعقول دلالة عليه، وكذلك القول فى سائر أجناس الأعراض.

وفى ذلك إبطال ما عقلناه وعرفنا حكمه، وإثبات ما لا سبيل إلى معرفته، وفى هذا من الجهالات مالا خفاء به .

فإن قال : إنى أدعى العلم بما ادعيته ضرورة، وإنكم فى نفيه بمنزلة من ينفى الإرادة أو العلم، أو ينفى الأعراض أجمع .

قيل له : إن الواحد منا يعقل ما يختص به من أحواله، فى كونه / مريدا ٢٦٥ /
وكارها وعالما، ثم يستدل بجواز خروجه عن هذه الصفات على أنه يختص بها لمعانٍ فى قلبه، وليس يصح ادّعاء(٢) حال يعقلها يتوصل بها إلى إثبات ما ادعيته من الكلام، لأن الكلام نفسه لا يدل على أمر آخر فى القلب يُنبئ عنه، كما أن الحركة لا تنبئ عن معنى يختص به الفاعل، سوى كونه قادرا . فإذا صح ذلك بطل ادعاؤك العلم الضرورى بما تذهب إليه من إثبات معنى فى النفس تُسميه كلاما . وفارق حاله حال الإرادة والعلم إلى سائر ما ذكرته .

فإن قال : إنى أعلم باضطرار فى قلبى معنى يطابق هذه الحروف، وكل عاقل يعلمه من نفسه إذا خطر بباله الأمر، ويحدث فى نفسه بما يريد التكلم به؛

(١) الأصل : « هو » .
(٢) الأصل : « اداءا » .

فإذا صح ذلك وجب إثباته . وهذا طريقكم فى إثبات التمنى ، معنى فى القلب سوى القول المخصوص .

قيل له : إن ما تدّعيه من معنى فى النفس يطابق الحروف ليس بمعلوم ، وإن لم يرجع فى إثبات التمنى إلا إلى هـذه الطريقة ، فحالنا كحالك فيـه ، وإنما يثبت الخاطر معنى لأنه كلام خفى ، وكذلك حديث النفس ، وذلك ممـا يتبينه الإنسان ، وربما يلتبس عليه الفكر فى حروف الكلام بحديث النفس ، وكل ذلك لا يخرج عن أن يكون هو هذا الكلام المعقول ، وإن كان خفيا بالتفكر فيه .

يوضح ذلك أن من يحدّث نفسـه لو حُبست أنفاسه لتعذّر ذلك عليـه كتعذر الكلام ، ولو رام إظهاره لصار كلاما مسموعا ، ولا يبعد عندنا ، وهو على ماهو به ،
/ ١٢٦ أن تسمعه / الجن والملائكة كما يسمع بعضهم كلام بعض ، وإن لم تسمعه لخفائه . وقد يحدّث نفسـه ببنـاء دار فيظن أنها مصوّرة فى نفسه ، ولا يوجب ذلك كون البناء معنى فى النفس يطابق البناء نفسه ؛ فكذلك القول فى الكلام : إنه قـد يتفكر فيه ويرتبه فى النفس كالبناء ، وإن لم يكن سوى المسموع .

فإن قال : أليس العقلاء أجمع يقولون : إن فى نفسى كلاما سأقوله أولا أقوله لك ، وفى نفس فلان كلام يخفيه ولا يبديه . وقد قال الله عز وجل : ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ (١) فأثبت فى القلب قولا .

وقد يقال : فلان يتكلم ، وإن كان فى الحال ساكتا . ويقـال : فلان يرتب الكلام فى نفسه ثم يتكلم به . وفلان يبتدئ الكلام من غير روية . وكل ذلك يبين أن العقلاء يعلمون أن فى أنفسهم كلاما سوى المسموع .

(١) الآية ١١ من سورة « الفتح » .

قيل له : إن إثبات المعانى بالأقوال والأسماء لا يصح ، لأن الواجب إثباتها بالطريق الذى تثبت منـه ، ثم يعبّر عنها . ومتى لم تُعـلم أولا لم تصح من المتكلم العبـارة عنها ، ولا أن يُفهمها غيرَه بالعبـارة ، فكيف يمكن التوصـل إلى إثبات ما آدعوه بالعبارات ؟ .

وبعد . فلا يخلو فيما أوردته من أن يُدعى على العقلاء العلم بهذا المعنى فى النفس باضـطرار ، فلذلك قالوا فيـه هذا القول . فإن كان كذلك فيجب أن نشاركهم فى هذا العلم ، وأن نطرح التعلق بعباراتهم . وإن علموه بالدليل فيجب إيراد الدليل وإلغاء العبارة ، وذلك يبين إبطال ما تعلق به .

على أن غرضهم بقولهم : « فى نفسى كلام » : أنى عالم بأمر أريد / ٦ / أن أبديه لك بالخطاب ، وأنا عازم عليه . وإذا بحثت عن هذا الأمر وجدته كما ذكرناه . وكما يقـال ذلك فقـد يقال : فى نفسى بناء دار ، وكَتْب كتاب ، ودخـول بلد . ولا يوجب كونَ ذلك معانى فى النفس . ومتى تأولوا هـذا القول منهم على العـلم أو الإرادة أو الفكر تأولنا عليه ما ذكروه . وكذلك قولهم : فى نفسه كلام يخفيه . المراد به ما قدمناه . ولذلك يقال : قد أبدى ما فى نفسه . ولو كان معنًى فى النفس لم يصح إظهاره فى الحقيقة ، وذلك يبين أن مرادهم ما قلناه .

وقوله سبحانه : ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم ﴾ (١) فليس فيه أكثر من أن قولهم ليس فى القلب ، ولا يدل على إثبات قول فى القلب . وإنمـا أراد تعالى بذلك أنهم أظهروا خلاف ما أضمروه ، وآدّعوا على قلوبهم ما ليس فيها .

وإنمـا يقال : فلان يتكلم ، وإن كان ساكتا ، بمعنى أنه ممن يوافقه الكلام ولا يصعب عليه إيراد ما فى النفس .

(١) الآية ١١ من سورة « الفتح » .

وذلك قد يُقرن بالسكوت، فيقال : هذا الرجل ساكت متكلم . وقد يقال : هو فصيح اللهجة بليغ القول منطيق . ولا يراد بذلك أجمع حصول هذه المعانى فى النفس . وقولهم : فلان يرتب الكلام فى نفسه ثم يتكلم به . يَعنُون به أنه يرتب معنى الكلام، وإلا كان قولهم « ثم يتكلم به » ناقضا له ، لأن ما رتّب وفُعل لا يجوز أن يُفعل من بعد . فقد صح أن ما أوردوه يبعد التعلق به .

فإن قال : إن الذى أشير إليه هو الفكر والنظر ، لأن ذلك هو الكلام، وما سُمع يدل عليه .

قيل له : إن كنت إلى هذا أشرت فقد أخطأت فى العبارة ، وأنت مصيب
/ ١١ فى المعنى ، وسبيلك سبيل من ادّعى أن / الحركة معنى فى النفس وأشار إلى الإرادة .

وقد علمنا أن الفكر لا نسبة بينه وبين العبارات ، فكيف يقال إنها دلالة عليه؟ ولم صارت بأن تكون دلالة عليه أولى من أن تكون دلالة على العلم والإرادة ؟ وكيف يصح أن يوصف القديم سبحانه بأنه متكلم وله كلام ، ولا يوصف بالفكر؟ وكيف يصح أن يقال : إن فلانا يتكلم من غير فكر، إن كان الكلام هو الفكر؟ وكل ذلك يُبطل ما ذكره .

فإن قال : أليس قد يفكر الرجل فى الدلالة ولا يمكنه أن يعبر عنها حتى يديرها فى النفس أولا ، فيجب إثبات واسطة بين الفكر والعبارة ، وهو الذى يدّعيه .

قيل له : إن ما ذكرته إما أن يكون فكرا تاما من حيث لم يوفّ النظر الأول حقه ، وظنّ أنه قد وفّاه حقه ، أو يكون فكرا فى تلخيص العبارة عما عرفه ، والفكر فى العبارة عن الدلالة غير الفكر[1] فى الدلالة ، أو يكون فكرا فى ترتيب ما علمه من جملة

(١) الأصل : « غير غير الفكر » .

الدلالة ، لأن النظر فى ترتيب الدلالة غير الترتيب فيها ، أو يفكر فى استحضار ما علمه وفى جميع ما انتشر من خاطره ، أو يكون تذكراً لكيفية استدلاله وترتيبها ، والتذكر معرًّى من التفكر ، أو يكون حديث النفس الذى هو الكلام الخفىّ . وكل ذلك يبطل ما تعلقت به . ولهذه الجملة يسقط قولهم : إن الواحد منا قد يعلم الشىء ثم تتعذر عليه العبارة إلا بعد روية ، لأن الروية إنما يرجع بها إلى ما ذكرناه من الفكر أو الكلام الخفىّ .

فإن قال : / إن من تتأتى منه العبارات يجب أن يفارق من تتعذر عليه ، ١٧ /
ويختص بحالٍ من كان عليها نُسميه متكلما ، والمعنى الموجب له نُسميه كلاما . وهذه طريقتكم فى إثبات القدرة والعلم .

قيل له : إن المُورد للعبارة إنما يصح ذلك منه لكونه قادرا عالما ، كالصناعة والبناء ، ولا فرق بين من ادّعى له إثبات حال أخرى وبين من ادعى ذلك فى سائر الأفعال المحكمة .

وهذا يوجب القول بأن التجارة معنى فى القلب ، وكذلك الكتابة والصناعة . ومن بلغ هذا الحد كفى الخصم المؤونة فى أمره ، على أن قوله : إن الكلام معنى فى النفس ، كقول من قال فى الصوت وسائر المدركات : إنها معانٍ فى النفس . ولو جاز لهم ذلك لجاز لآخر أن يقول : إن العبارة تُنبئ عن معنى آخر فى اللسان دون النفس . ولجاز أن يقال فى أفعال القلوب : إنها تُنبئ عن معانٍ أُخر فيها .

وبعد . فقد ثبت أن الخرس يمنع من الكلام ، وكذلك السكوت ، فلو كان معنى فى النفس لما منعا منه ، كما لا يمنع الشلل الذى يختص اليد من وجود معنى فى النفس .

وبعد . فلو كان الكلام معنى فى النفس لم يصح أن يقال فى العبارة : إنها تدل عليه ، لأنه لا نسبة بينها وبينه ولا تعلق ، ولم صارت بأن تدل عليه بأولى من أن

تدل على سائر أفعال القلوب ، فكان لا يمتنع كونه مخبرا بلسانه و إن كان آمرا بقلبه ،
كما لا يمتنع كونه آمرا و إن كان غير عالم ولا نادم ، و إنما نحيل كونه مخبراً آمرا من
/١٢ غير / فصل ، لأن به يصير الكلام على هذه الصفة ، فلا يُفتقر جنس الكلام إلى
أمر به يصير كلاما ، فلا يرجع علينا ما ألزمناهم .

و إنما يتعذر على الواحد منا الكلام مع صحة آلته لفقد العلم بترتيبه ، لا لفقد
المعنى الذى آدّعَوه فى نفسه . فسبيلُه سبيل تعذُّر الصناعة مع حصول الآلات
وغيرها .

و بعد . فلو ثبت فى النفس كلاما على ما زعموه لوجب أن يحصر جنسه حَصر
جنس الحروف ، ولو كان كذلك لوجب كونه متضادًا كتضادّ الحروف ،
وألّا يوجد مجتمعا فى حالة واحدة . ولو كان كذلك لم يصح أن يوصف الإنسان
بأنّ فى نفسه كلاما ، لأن المعنى الواحد منه لا يكون كلاما . وذلك يُبطل عمدتهم .
و يوجب أن العبارة لا تدل على كل معنى فى نفسه ، و إنما تدل الجملة على جملة
المعانى . وذلك لا يصح إلا فى الأدلة .

وبعد . فليس بين العبارة و بين ذلك المعنى من التعلق ما يوجب ألا توجد
إلا معه ، فكان يجب أن يصح أن يُتكلم و يُعبّر بسائر أنواع الكلام وأقسامه ،
و إن لم يكن فى نفسه كلام البتة .

ومتى جوّز ذلك لم ينكر أن يكون هذا حالَ المتكلمين ، وفى ذلك إبطال ما آدّعوه .
وقد اتفقت الأُمة أن كلام الله سبحانه يُسمع ويتلى ، وآختلفوا فى معنى ذلك ،
فمن قائل قال : إن نفسه تُتلى . ومنهم من يقول : إن حكايته تُتلى ، ويُجريها
مُجراه فى إجراء الاسم عليه . فمن آدعى له كلاما غير ذلك فقد خرج من إجماع
ب/ الأمة . ولسنا نعدهم فى الأمة / و إن خالفوا ؛ لأن خلافهم حادث بعد إجماع
سابق ، وذلك مما لا يَقدح فى الإجماع .

فصـــل

فى أن الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه
و إبطال القول بأن الكلام غير الصوت

يدل على ذلك آستحالة وجود الكلام المعقول عاريا من الأصوات المقطعة ،
واستحالة وجود الأصوات المقطّعة عارية من الكلام ، ولو كان أحدهما غير الآخر
لم يمتنع ذلك فيهما على بعض الوجوه ؛ لأن ذلك واجب فى كل شيئين مختلفين ،
و إلّا لم يكن لنا طريق نعرف به تغايرهما . ولهذا الوجه قال شيوخنا فى المحبة :
إنها الإرادة . وفى الحركات : إنها الأكوان ، إلى ما شاكل ذلك .

وقد بينا من قبل أن كل شيئين يجب جواز وجود أحدهما مع عدم الآخر ،
إلا أن يحصل بينهما تعلُّق يوجب فيهما خلاف ذلك . وقد علمنا أنه لا يمكن
أن يحتاج أحدهما إلى الآخر فى الوجود ؛ لأن ذلك يوجب صحة وجود الأصوات
المقطّعة بلا كلام ، أو الكلام دونها ، كصحة وجود الحياة دون الإرادة . وكذلك
إن كان التعلّق الذى بينهما تعلّق السبب بالمسبّب ، لأنه على اختلافه يصح وجود
أحدهما مع عدم الآخر على بعض الوجوه ، ولا يصح أن يكون وجود أحدهما
مضمنا بالآخر كالجوهر والكون ، لأن ذلك يجوّز وجود الأصوات المقطعة مع
عدم كل جنس من الكلام ، ووجودَ / الحروف مع عدم كل جنس من الأصوات /١٩
المقطعة ، كما يجوز وجود الجوهر مع عدم كل جنس من الكون . ولا يصح أن
يكون التعلق الذى بينهما كتعلق القادر بالفعل ، والقدرة بالفعل ، أو العالم بالفعل
المُحكم ، أو العلم أو الإرادة بالأمر ، أو لأن فاعل أحدهما يجب أن يفعل الآخر
لكونه مُلجأً ، أو لأن ما دعا إلى أحدهما يدعو إلى الآخر ؛ لأن كل ذلك مما

يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر على بعض الوجوه . وذلك لا يتأتى فى الأصوات المقطعة والكلام ، فيجب كونهما جنسا واحدا .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز وجود الصوت على كل وجه، ولا كلام، ففى ذلك دلالة على أنه غيره ؛ وذلك لأن الصوت على الوجه الذى إذا قُطع كان حروفا يستحيل وجوده إلا وهو كلام .

ولم نقل : إن الكلام هو الصوت مطلقا، فيلزم ما ذكره .

وإنما قلنا : إنها أصوات مقطّعة ، فمتى وجد على هذا الوجه كان كلاما، ومتى لم يوجد كذلك لم يكن كلاما .

ولا يوجب ذلك كونه معنى سوى الصوت ، كما نقول فى العزم : إنه إرادة على وجه؛ وفى الحركة : إنه كَوْن على وجه ، ووجود كون ليس بحركة لا يؤثر فى ذلك، فكذلك القول فيما ذكرناه .

فأما قولهم : إن الحروف لا تتغير والأصوات تختلف، ويتبين بها صفاء الحنجرة، ورقة الصوت وغلظه ، وتختلف بحسب المخارج ، وإن ذلك يدل على أنه غيره ، فبعيد؛ لأن الحروف إذا كانت هى الصوت — / على ما قدّمناه — لم يكن ما ادّعاه، ب /
بل يحل الصوت كالحروف فيما يتفق فيه وبه ويختلف ، وإنما تضام الحروف معانى أخر، أو تكثر أجزاؤها تارة وتنقص أخرى، أو تتعرى عن بعض الأمور، فيختلف حاله لأجل ذلك . فلا يدل ما قاله على أن الكلام غير الصوت . وتمكّن الصبى من الصوت دون الكلام لا يَصح تعلقهم به ، لأن الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة ، التى هى اللسان، وغيرها على بعض الوجوه، كما يحتاج إلى آلة مخصوصة ، فإذا لم يعلم الطفل ذلك ، أو لم تكمل آلته، لم يمكنه إيجاده ، وصار ذلك بمنزلة من لا يعلم الأفعال المحكمة فى تعذره عليه . ولذلك متى علم ذلك ومرن

عليه فَعَل الكلام . وقد يفعل اليسير من الكلام من غير تمام باتفاق . وكل ذلك يُبطل ما تعلّق به .

وصحة وجود الصوت فى المحال الصلبة ، وآستحالة وجود الكلام فيها، إلا أن تكون مبنية بنية مخصوصة وتتعلق بمخرج مخصوص، لا يدل على ما قالوه، لأن أحدنا يفعل الكلام بآلة ، وكل حرف منه يحتاج إلى بنية ، فلا يمتنع أن يحتاج فى إيجاد الصوت ، على وجه يكون كلاما ، إلى أمر لا يحتاج إليه فى جنس الصوت ، كما يحتاج إليه فى التأليف، الذى هو الكتابة والصناعة ، إلى آلات لا يحتاج إليها فى إيجاد جنسه .

فأما ما يوجد من فعل القديم، فالكلام، والصوت الذى ليس بكلام، تتساوى فى / صحة وجودهما فى كل محل، على ما سنبينه . /

ويبين ما قلناه : إن الصوت والكلام يقدر عليهما ، فلو كان الكلام سوى الصوت الواقع على وجه لصح منا إيجاده بالقدرة دون الصوت، أو إيجاد الصوت دونه، لأنه لا يمكن أن يقال : إن الصوت سبب له ، فمتى وُجد وجد الكلام بوجوده ، لأن المولّد لهما جميعا — إن كانا معنيين — هو الاعتماد .

وليس لأحد أن يقول : إن الاعتماد من حقه أن يولّدهما جميعا، فلذلك يستحيل وجود أحدهما إلا مع الآخر، لأن الاعتماد قد يولّد الصوت، ويمتنع وجود الكلام معه . فعلم أن امتناعه إنما هو لأنه صوت على بعض الوجوه، فمتى تعذر منه إيجاده على ذلك الوجه تعذر عليه إيجاد الكلام .

وليس لأحد أن يقول : إذا جاز وجود الحروف بالكتابة والحفظ ولا صوت، ففى ذلك دلالة على أنه غير الصوت .

وذلك لأن المكتوب عندنا هو أمارات الحروف ، والحفظ هو العلم بكيفيته على وجه يمكنه أداؤه إذا كان صحيح الآلة ؛ وذلك يُبطل ما تعلق به .

ونحن نستقصى ذلك عند الكلام فى الحكاية والمحكىّ إن شاء الله، وما ذكرناه الآن كاف فى هذا الباب .

فصـــل

فى الدلالة على أن الكلام ليس بجسم
وما يتصل بذلك

الإدراك يتعلق بالشيء على أخص أوصافه، وقد دللنا على ذلك من قبل، فإذا صح ذلك وثبت كون الجواهر متماثلة، فيجب القطع على / أن الكلام مخالف لها، ٢٢ ب / لأنه لو كان من جنسها لوجب أن تدرك الجواهر كلها على الوجه الذى يدرك عليه الصوت، لأنه لا يمكن أن يقال: إن جميعها بمنزلة الصوت والكلام فيما يختصان به. ولا يُدرك مع ذلك، لأن المدرك من حقه أن يدرك متى وُجد، والآفة عن المدرك مرتفعة. وفى علمنا أنا لا ندرك الجواهر على الحد الذى ندرك [عليه][1] الكلام دليل على أنه مخالف له، ولو كان من جنسه لوجب صحة البقاء عليه كالجواهر. وفى علمنا خلاف ذلك، من حيث لا ندركه إلا فى وقت واحد، دلالة على فساد هذا القول.

ولو صح بقاؤه لأدّى إلى ألّا يوثق بشيء من الكلام، لأنه كان لا ينكر بقاء الزاى والياء إلى وقت وجود الدال فى زيد، ثم تنتقل هذه الحروف أجمع إلى أذنه، فسمعه على هذا الحد، فلا يكون بأن يكون «زيدًا» بأولى من أن يكون «يزدا»، أو «ديزا».

ولا يصح أن يقال: إنه ينتقل إلى الآذان بحسب حدوثه، لأنه كان لا يمتنع انتقاله على الوجه الذى ذكرناه، ولوجب إذا انتقل «الزاى»، و«الياء» أن يبقيا حتى ينتقل «الدال» فيعود الأمر إلى ما قلناه.

(١) زيادة اقتضاها السياق.

ولوجب ألا يمتنع انتقاله إلى آذان الحاضرين على وجوه مختلفة، فيختلفون فى إدراكه وسماعه، وذلك يزيل الثقة بالكلام. بل كان لا يمتنع ألا ينتقل إلى أذن بعضهم أصلا، أو ينتقل إليه بعض الحروف دون بعض، فيدرك الصوت والكلام البعيد، ولا يدرك القريب. وذلك بمنزلة قول من زعم أنى لا أدرك الفيلة ١ / والأجسام / العظيمة، وإن كانت حاضرة، فى أن القول به تجاهل عظيم. فكان يجب أن يسمع الحاضرون من الكلام بحسب عدد أجزائه. وقد علم أن الضعيف قد يتكلم فيسمع كلامه كل من حضر، وإن زاد عددهم[1] على عدد أجزاء الكلام.

وكان يجب أن يجوز أن يحل فى الكلام والصوت أعراض [كما لو][2] كان جوهرا. لأنا قد بينا أن الجوهر من حقه أن يحتمل الأعراض، ويصح وجودها فيه على الوجه الذى يصح وجودها عليه، ولوجب ألا يكون مقدورا للفناء كالجواهر، ولوجب أن يدرك بالانتقال.

ولو كان كذلك لوجب ألا يفرق السامع بين أن يدرك الصوت من جهة دون جهة، لأنه كان يجب أن يدركه بانتقاله إلى الحاسة. وكل ذلك يبين صحة ما قصدنا إليه.

(١) الأصل: «عندهم».
(٢) زيادة اقتضاها السياق.

فصل

فى أن من حق الكلام أن يختص المحل
ولا يصح وجوده إلا فيه

أعلم أن حكم الكلام حكم سائر المدركات، فى أنه يوجد فى المحل ويستحيل وجوده لا فى محل، ولا يوجب لمحله حالا ولا للحىّ، وإنما يضاف إلى فاعله على جهة الفعلية .

والذى يدل أولا على أنه يوجد فى المحل : أنه يتولد عن آعتماد الجسم على الجسم ومصاكّته له، ولا يجوز أن يولّد آعتماد المحل على المحل ما يولّده إلا فى المحل الذى
٢٧ ب / اعتمد عليه . يدل على ذلك توليد الأعتماد / سائر ما يولده من الأكوان على آختلافها، ولولا أنّ ذلك كذلك لم يمتنع أن يولد الاعتماد، وإن لم يماس محله محل آخر . وفى تعذر ذلك دلالة على صحة ماقلناه .

يبين ذلك أن الصوت يختلف حاله بحسب آختلاف حال محله، فصوت الطّست يخالف صوت الحجر، ويوجد فيه بحسب حال محله، وذلك يدل على أنه يوجد فى المحل .

يوضح ذلك : أن الصدى يوجد فى موضع دون موضع، وحال المتكلم فى الوقتين لا يختلف، فلولا حاجته إلى المحل لم يجب ذلك فيه، فلذلك آختلفت أحوال الحروف فيما تحتاج إليه من البنية وفى مخارجها، فلولا حاجتها إلى المحل، وصفات زائدة على المحل، إذا كانت من فعلنا، لم يجب ذلك فيها؛ ولذلك تنقطع الحروف بالمخارج . فلولا حلوله فى الهواء أو غيره لم يجب ذلك فيه، ولذلك يتعذر علينا الكلام إذا حبست أنفاسنا من كل وجه . وكل ذلك يبين أن الصوت والكلام يحلان المحل، وأنهما فى حكم الألوان والأكوان .

والذى يدل على أنها لا توجد إلا فى المحل : أن الدلالة قد دلت على آستحالة وجود اللون لا فى محل، من حيث يؤدى ذلك إلى أن لا يصح أن يُضاده ضده، إن كان المحل شرطا فى التنافى، أو أن يضاد السواد البياض، وإن كانا فى محلين، إن لم يكن المحل شرطا فى تنافيهما، وذلك محال . فثبت أنه مما لا يوجد إلا فى المحل،
لما يؤدى إليه وجوده لا فى محل من قلب جنسه . فإذا صح ذلك فيه / وجب ٢ /
أن تكون الأصوات بمنزلته، لأن سبيلها سبيله فى أنها تختص المحل ولا توجب للحىّ حالا؛ ولذلك صح وجودها فى محل لا حياة فيه كاللون .

بين ذلك : أنّ كل ما يختص المحل على اختلافه(١) قد اشترك فى استحالة وجوده لا فى محل . فمُعلم أن وجوب ذلك فيه هو من حيث لا يوجب للحى حالا، وأنه يوجد فى محلّ لا حياة فيه؛ فوجب القضاء بصحة ما ذكرناه فى الصوت .

وقد بين شيخنا أبو هاشم أن الأصوات متضادة، بأنها مقصورة فى الإدراك على حاسة واحدة، فيجب تضاد المختلف منها بدلالة سائر المدركات كاللون والطعم والرائحة، وإنما صح أن يخالف الجوهر اللون، وإن أُدركا بالعين من حيث لم يختصا فى الإدراك بحاسة واحدة، لأن الجواهر كما تُدرك بالرؤية فقد تُدرك لمسا، فلا يلزم ذلك على ما قاله .

يبين ذلك : أن العَرضين إذا حلّا محلاً واحدا فأدركا فقد صار للمحل بهما هيئتان(٢)، فمتى آختلفا وجب تضادهما؛ لأن ثبوت هيئتين لمحل واحد يستحيل، كما يستحيل ذلك فى اللون وغيره .

---

(١) الأصل : « اختلافها » .
(٢) الأصل : « هيئتين » .

قال : و إذا ثبت تضاد الأصوات والحروف فيجب أن يستحيل وجودها لا فى محل ؛ لأن ذلك يوجب ألا يضادّها ضدها ، أو أن تتضادّ فى المحلين . وكلاهما فاسد، فيجب القول ببطلان ما أدّى إليه .

٢٧ ب / وعلى هذه الطريقة لا يحتاج إلى حمل الأصوات على الألوان فى / هذا الباب، لأن نفس الدليل الذى يدل فى اللون قائم فيها . وإنما قدمنا الدلالة الأولى، لأن تضاد الأصوات ليس بالبين عندنا . وسنذكر القول فيه إذا احتيج إليه .

وليس لأحد أن يقول : إذا كان إدراك الصوت لا يتعلق بإدراك محله ، فهلّا جاز وجوده لا فى محل ، وقد يدركه المدرك على الوجه الذى يدركه، لو كان فى المحل ، وذلك لأنا لم نمتنع من ذلك، لأنه يؤثر فى إدراك المدرك له ، وكيف نقول ذلك ، وتجدنا دائما نقول : لو وجد السواد لا فى محل لوجب أن يُدرك، وتُدرك الجواهر، و إن استحال عليه الحلول فى المحل ؟ . وإنما منعنا ذلك لما قدمناه من أنه يؤدى إلى ألا يضاد ضده . وذلك يجرى مجرى قلب جنسه . فأما من يقول إن المدرك للصوت يُدركه بشرط مماسّة محله لسماخى[1] أذنيه . فقد يتعلق فى استحالة وجوده لا فى محل بأنه كان يجب ألا يدركه السامع بحاسة ، وذلك يضعف عندنا ؛ لأن ما جعلوه شرطا فى إدراك المسموع لا يصح لما قدمناه من قبل، من أنه كان يجب ألا يَسمع الحاضرون كلامَ المتكلم على حد واحد، وطريقة واحدة ، وألّا يدركوا الصوت على نظامه ؛ لأنه كان يجوز أن يختلف حال محله فى انتقاله إلى الآذان، وكان يجب ألا تُعرف الجهة التى حدث الصوت فيها عند السلامة .

وفى صحة ذلك دلالة على أن الصوت مدرك فى محله فى مكانه من غير أن يماس / محلُّه الحاسة؛ وذلك يُبطل ما تعلقوا به، و إن كان لو سُلِّم ذلك لهم لضعف أيضا، ٢٧٣ أ /

(١) السماخ ، كالصماخ : خرق الأذن .

لأنه كان يجوز أن يقال : إنه يوجد فيدركه القديم ، وإن لم يدركه المُحدث ؛ أو يقال : إن تلك الشروط إنما تجب فى إدراكه إذا كان حالًّا فى محل، كما نقوله فى رؤية الأعراض .

وأمّا إذا لم تكن فى المحل فهى غير واجبة ، كما أن الإرادة تحتاج إلى الحياة إذا حلت المحل . فأما إذا وُجدت لا فى محل فذلك غير واجب فيها . فإذا جاز أن يقال : إن من شرط رؤية ذى الحاسة مصيرَ الشعاع إلى حيث ليس بينه وبينه ساتر، ولا مكان يصلح أن يكون فيه ساتر ، فكذلك لا يتعذر أن يقال : إنه سمع الصوت، متى لم يكن بينه وبين نفس الحاسة ساتر، ولا مكان يصلح أن يكون فيه ساتر . ولا يمكن أن يدل على ذلك بأن وجوده لا فى محل — وإن كان لا يوجد — بمنزلة فى أنه لا حكم له ، ووجود العرض على وجه يؤدى إلى أن يكون فى حكم المعدوم يجرى مجرى قلب جنسه ؛ لأنه لابد من أن يكون له وهو موجود من الحكم الراجع إلى جنسه ما ليس له وهو معدوم، فلذلك استحال وجوده لا فى محل من قِبَل أنّ لقائل أن يقول : إنه يدرَك إذا كان لا فى محل ، ولو كان معدوما لما صح ذلك فيه ، وذلك يدل من حاله على أنه قد حصل له عند الوجود من الحكم والصفة ما لم يحصل له وهو معدوم ، فيجب أن يكون المعتمد / فى ذلك ما قدّمناه .

فإن قال : هلا أجريتم الكلام مُجرى الإرادة فى جواز وجوده لا فى محل، من حيث وجب فى كل مريد أن يكون مُريدا بالإرادة، كما وجب ذلك فى كل متكلم، فكلاهما من صفات الحى؟ .

قيل له : إن الإرادة لا توجب لمحلها حكما؛ لأن حكم محلها وسائر أجزاء المريد حكم واحد[1]، وإنما توجب الحكم للحى وتتعاقب هى وضدها عليه، ولذلك يستحيل

(١) فى الأصل : « حكما واحدا » .

وجود إرادة الشيء وكراهته على وجه واحد فى جزءين من قلب الحىّ ، كاستحالتهما فى جزء واحد . وتتعلق بالمراد بجنسها . ووجودها لا فى محل يؤثر فى تعلقها بالمراد، ولا فى إيجابها كون الحىّ مريدا بها . فقد صح أن كل حكم يجب عنها لجنسها ، أو لما هى عليه فى الجنس ، يحصل لها وهى لا فى محل ، كحصوله لها وهى فى المحل ، وتضادها لا فى محل كتضادها فى المحل . فيجب ألا يمتنع وجودها لا فى محل لهذا الوجه . وفارق حال الصوت حالها لأنّا قد دللنا على أنه يختص المحل ، ويتضادّ هو وضده عليه ، فحل محل اللون فى هذه القضية .

وليس لأحد أن ينازع فى الكلام ويقول : إنه يوجب للحى حالا كالإرادة ، لأنا قد دللنا بجواز وجوده فى محل لا حياة فيه ، على أنه لا يوجب للحى حالا . وسندل على ذلك بوجوه أخر ، وذلك يبطل حملهم الصور والكلام على الإرادة ، وصح بهذه الجملة ما أردنا كشفه ، والحمد لله .

٧٤ /

فصـــل

فى هل يحتاج الكلام والصوت فى وجودهما فى المحل إلى حركة . . وبنية وصلابة أم لا ؟ .

كان شيخنا أبو علىّ — رحمه الله — يقول فى الكلام : إنه يحتاج فى وجوده فى المحل إلى بنية مخصوصة وإلى حركة ، ويسوّى فى ذلك بين ما يوجد من فعله تعالى، أو من فعلنا ؛ كما يقوله فى حاجة العلم إلى الحياة .

ويقول فى الصوت : إنه يختلف بحسب صلابة المحل ورخاوته ، وإنه لا يصح أن يوجد فى القطن مثل الصوت الذى يوجد فى الخشب والطّست .

وظاهر كلامه يدل على جواز وجود الصوت فى الأجسام كلها .

فأما شيخنا أبو هاشم — رحمه الله — فقد كان يجرى فى كلامه على طريقة أبى على، ثم قال : إنه لا يحتاج إلا إلى المحل، إذا كان من فعل من لا يحتاج فيما يفعله إلى آلة، فأما إذا كان من فعلنا فلحاجتنا إلى الأسباب والآلات لا يصح وجوده إلا مع الحركة وفى آلة مبنيّة ضربا من البنية .

وكان أبو علىّ — رحمه الله — يعتل فى حاجته إلى الحركة بأن فى فقد الحركة وزوالها زوال الصوت، لأن الطست إذا نُقر فطنّ سكن طنينُه بزوال الحركة ؛ ولأن الواحد منا لا يمكنه إيجاده إلا مع الحركة ، وإن لم تكن سببا له ، وذلك يقتضى حاجته إليها ، كما يحتاج العلم إلى الحياة، لما عُلم من حاله أنه يَعدم بعدم الحياة على طريقة

٢٧٤ / واحدة ، ولا يوجب حاجته / إلى الحركة إذا كان مكتوبا ومحفوظا، كما لا يوجب إدراك المدرِك له إذا كان كذلك ، وإن أوجبه إذا كان مع الصوت . ولست أدرى :

أيقول فى الصوت والكلام الجامع لهما جميعا [إنهما](١) يحتاجان الى الحركة أم الصوت فقط ؟ . والكلام يحتمل فيه ، ولا أقطع على مذهبه .

وكان يعتل فى حاجة الكلام الى البنية ، بأنه يوجد على طريقة واحدة فيما يختص بالبنية ، ويستحيل وجوده فيما لا بنية له ، مع أن القدرة عليه موجودة فى المحلين ، فيجب أن يدل ذلك على حاجته إليها ، ولأن ثناياه إذا سقطت أثرّ فى بيانه . وكذلك إذا أخل لسانه يختل بعض الحروف ، كالتمتام والألثغ ، وذلك يبين حاجته الى البنية .

ولأن الكلام يوجد فى الهواء فى مكان دون مكان ، فلو لم يحتج إلى البنية لصح وجوده فى كل مكان على حد واحد ، كصحة وجود الحركة واللون لمّا لم يحتاجا إلى بنية ، وإذا استحال وجود أحد الحرفين بحيث يوجد الحرف الآخر ، وإن حصل فى محليهما بنية ، فبأن يستحيل وجوده فيما لا بنية له أصلا أولى .

ولأن الحروف إنما تتقطع وتصير كلاما منظوما مفارقا للصوت الممتد من حيث اختص بمخرج مخصوص ، وبنية تقطع الحروف ، فيجب أن يستحيل وجودها مع فقد البنية .

ونقول : إن المكتوب منه لا يحتاج إلى بنية كبنية المسموع ، لأنه إذا وجد مع الصوت اختص من الحكم بما لا يختص به إذا وجد مع غيره ، ولذلك يدرك فى إحدى الحالين دون الأخرى .

فهذا جملة ما / يتعلق به فى هذا الباب ، وبمثله يتعلق فى حاجة أصوات / ١١
الطست إلى الصلابة ، لأن وجود مثل ذلك فى الأجسام الرخوة يتعذر على طريقة واحدة ، فوجب حاجته إلى الصلابة .

(١) زيادة اقتضاها سياق الكلام .

فأما شيخنا أبو هاشم فإنه يعتل فى أن الكلام لا يحتاج إلى حركة بأنه لو احتاج اليها لما صح وجود الحرف مع الحركة وضدّها .

وقد علمنا أن وجود أى حرف أشير إليه يصح مع الحركة وضدّها ؛ لأن تنقّله فى الأماكن لا يمنعه من صحة تكلمه بالحروف أجمع ، فدل ذلك على أنه يحتاج فى وجوده إلى الحركة .

ولا يمكن أن يقال فى ذلك بالتأليف الذى يصح وجوده مع المجاورات المتضادة ، لأن التأليف لا يحتاج فى وجوده إلى المجاورة ، وإنما يحتاج إلى كون المحلين متجاورين . وحكم المجاورات كلها فى هذا الوجه لا يختلف ، فلذلك جاز وجود التأليف مع جميعها ، والحركة لا تقوم مقام سائر الحركات المضادّة لها فى أمر يعم الكل ، حتى يصح وجود الحروف مع الكل على حد واحد ، فيجب لو احتاجت إلى حركة أن يستحيل وجودها مع ضدّها ، كاستحالة وجود العلم مع ضد الحياة ، وهو الموت .

يبين ذلك أن الحركة هى كون لما دللنا عليه فى إثبات الأعراض ، فإذا صح ذلك : فلو احتاج الكلام إلى الحركة لصح وجوده مع جنسها وإن لم يكن حركة ، كما نقوله فى حاجة الإرادة إلى الاعتقاد ، والعلم إلى الحياة ، إلى سائر ما شاكله .

وإنما نحيل وجود الحياة إلا / مع بنية مخصوصة لأمر يرجع إلى المجاورات ٢٧٥ /
التى تُوجد البنية معها ، لا لأن التأليف يجب أن يقع على وجه مخصوص ليصح وجود الحياة معه ، ولا لأن التأليف لا يصح وجوده إلّا مع مجاورات مخصوصة ، بل يصح وجوده مع جميعها . وإن كان من حق الحياة ألّا توجد فيه إلا وقد تجاورت الجواهر ، ضربا مخصوصا من التجاور ، وبُنيت بنية مخصوصة .

ويمكن أن يقال فيه : إن ذلك إنما يجب فى الحياة ، لأنها توجب الحكم للجملة ، فيجب كونها مبنية على صفة مخصوصة ، ليصح أن توجب الحكم لهـا . وما أحال إيجابها الحكم يُحيـل وجودها ، فلذلك آحتاجت إلى جملة مبنية بنية مخصوصة . وليس كذلك حال الكلام لو آحتاج إلى الحركة ، لأنه كان يجب أن يحتاج إليهـا لوجوده ، لا لحكم يجب عنـه ، أو عن الحركة . وقد ثبت أن كل معنى يحتـاج فى وجوده إلى غيره يحتاج إلى جنس ذلك الغير دون وقوعه على وجه مخصوص . وذلك يصحح ما قلناه .

وقد بُين أن الكلام إنما لم يوجد منّا إلا مع الحركة ، لأنها تجرى مجرى السبب له ، من حيث كان الاعتماد لا يولده إلا إذا وقع على سبيل المصاكة ، وهذا يوجب مفارقة الحركة له ، فهى وإن لم تكن بنفسها سببا فهى مصححة لكون الاعتماد مولدا ، وما لا يتم توليد السبب إلا به صارت الحاجة إليه كالحاجة إلى نفس السبب . وقد ثبت أنه تعالى ذكره يستغنى فى إيجاد الكلام عن السبب / ، فتجب صحة وجود الكلام / ١٢٢
من جهته مع عدم الحركة ، كما يصح وجودها مع عدم الاعتماد ، وكما يصح وجوده من جهته بلا آلة ، وإن كنا نفتقر فى إيجاده إلى آلة .

ولهذه العلة سكن طنين الطست عند تسكيننا إياه ، لأنه إذا كان إنمـا يتولد عن آعتماد تقارنه الحركات ، فمتى زالت وجب زوال الصوت . ولا يمتنع أن يوجد أقل قليل الصوت مع السكون عندنا .

فأما أن يوجد مع السكون حالا بعد حال من فعلنا فلا يصح ، لمـا قدمناه . وإنمـا وجب ذلك لأن الصوت لا يصـح عليه البقاء ، فإذا آنقطع سـببه آنقطع بآنقطاعه . وهذا ممـا يمكن أن يبيّن به أن الكلام لا يحتاج فى جنسه إلى حركة ، لأنه إذا ثبت أن التعلق الذى بينه وبين الحركة هو تعلّق السبب بالمسبِّب ، فإثبات

حاجته إليها فى جنسه لا وجه له ؛ لأن إثبات تعلق بين شيئين من غير دليل يقتضيه يجرى مجـرى إثبات حال المدرك من غير وجه يقتضيه . فإذا كان ذلك لا يصـح لمـا يؤدى إليه من الجهالات ، فكذلك ما قلناه .

وقد قال : إن قول أبى علىّ فى هذا الباب يُوجب عليه ترك أحد مذهبين : إما القول بحاجة الكلام إلى الحركة ، أو القول بأنه تعالى لا يفعل بأسباب .

وذلك أنه قال له : أتقول إن الكلام إذا وُجد أو الصوت إنه يجب أن يقوى بقوة الحركة ويضعُف لضعفها ، أم لا يجب ذلك فيـه ؟ بل يجب [أن] يصح وجود الأصوات الكثيرة مع الحركة اليسيرة ، بجواز وجودها مع الحركة القوية .

٧٦ / فإن قلت : / إن كثير الصوت يصح مع يسير الحركة نقضت قضية الشاهد ، لأنا كما لم نجد الصوت إلا مع الحركة ، فكذلك لم نجد كثير الصوت إلا مع كثير الحركـة .

فإن جاز لك الخروج عن قضية الشاهد فى أحدهما جاز لنا الخروج فى الآخر . وفى هذا صحة القول بأن الكلام لا يحتاج إلى حركة .

وإن قال : إن الصوت يوجد بحسب الحركة فى القوة والضعف على ما وجدناه فى الشاهد ، لزمه القول بأن الحركة أو الاعتماد مولدان(١) له فى الغائب ، كما يولدانه فى الشاهد . وهذا يوجب عليه القول بأنه تعالى يفعـل بالأسباب . ويلزم على ذلك القول بأن الشىء إذا آحتاج إلى غيره أن كثيره يحتاج إلى كثيره ، وذلك بخلاف الأصـول ، لأن الأجزاء الكثيرة من العلوم كالقليلة فى صحة وجودها فى محل فيه حياة واحدة ، وكذلك القول فى سائر ما يحتاج إلى غيره .

---

(١) الأصل : « مولدة له » .

ومما يبيّن ما قلناه : أن الكلام لا يصح وجوده مع كل حركة ، و إنما يصح مع الحركة التى تحصل على وجه يولّد ، أو يُصحح توليد الاعتماد له . وذلك يبين من حالها أنه إنما آحتيج إليها من الوجه الذى ذكرناه .

وأما ماله قلنا : إنه لا يحتاج إلى بنية فى جنسه ، أن كل ما آختص المحل ولم يوجب حالا للحى فإنه لا يحتاج فى الوجود إلا إلى محله .

تبيّن ذلك الألوان والأكوان والطعوم والأراييح ، ولا يلزم على ذلك التأليف ؛
لأنه عندنا لا يحتاج إلا إلى محله ، لكن / المحلّين له قدجريامجرى المحل الواحد لغيره ، / ١
من حيث كان لا يحل إلا فيهما .

وقد بيّنا من قبل أن التأليف لا يحتاج إلى المجاورة فى الحقيقة ، و إنما يستحيل وجوده مع تباعد المحلّين ، لأنهما بالمجاورة يجريان مجرى المحل الواحد ، فلا يصح أن يعترض بذلك ما قدّمناه .

ولا يُقدح فى ذلك بالأعتماد ، لأنا إنما نقول : إنه يحتاج فى لزومه و بقائه إلى معنى سـواه .

فأما فى وجوده فإنه لا يحتاج إلى ذلك .

ولا يلزم عليه الألم ، لأنه يجرى عندنا مجرى الصوت فى جواز وجوده فى كل محل ، و إن كان متى وُجد فى الجماد لا يُسمى بذلك . و بما قدمناه يعتل فى جواز وجوده فى المحال كلها ، لأنه مما لا يوجب للحىّ حالا ، فسبيله سبيل سائر الأعراض .

هـذا هو الذى قاله أبو هاشم — رحمه الله — فى بعض الطبائع ، ولابد على أصوله من القول به .

فأما أبو على — رحمه الله — فإنه يجريه مجرى سائر ما يختص الحى فى أنه يحتاج فى وجوده إلى الحياة ، لأنه يوجب كون الألم ألما ، ولا يصح ذلك فيه إلا بأن

يوجد فى بعض الحى ، كسائر ما يختص الحىّ ، وهذا يبعُد ، لأن كونه ألما يرجع إلى كونه مدركا مع نفور الطبع ، ولا يفيد حالا سوى ما قدمناه .

وذلك يقتضى جواز وجوده فى المحل الذى لا حياة فيه . ولا يلزم على ماقدمناه الموت ، لأنه لا دليل على إثباته جنسا مخصوصا من جهة العقل عندنا — لأنه لاحال
تنتفى [بها](١) الحياة عن جملة / الحى أو عن بعضه يُقطع على أنها آنتفت ، وسائر ماتحتاج ٧٧ /
إليه [باق](٢) على ما كان عليه ، فيُقضى بأنها مع بقائها لم تنتف إلا بالموت ، ولا طريق إلى إثباته سوى ذلك .

فإذا لم يصح فيجب ألّا يثبت الموت ، و إنما يراد به إذا أُطلق ما أخرج معه من أن يكون حيا من غير ظهور نقص البنية وما يجرى مجراه . وليس هذا موضع تقصى هـذا الكلام . وشيخنا أبو هاشم قد بينـه فى غير موضع . فإذا صح ذلك لم يمكن أن نقدح به فى الكلام الذى حصّلناه .

على أن أبا هاشم قد آحترز عنه بأن قال : إن كل شىء يختص المحل ولا يتعلق بالحى فيجب ألّا يَحتاج إلا إلى محـله ، مالم يكن ضدا لما يختص الجملة . يعنى الموت . لأنه إذا كان ضدا له فلتعلقه بالحياة وكونه منافيا لها تجب حاجته فى المحل إلى ما تحتاج الحياة إليه مما يرجع إلى المحل ، و إن كان فارقها فيما تحتاج إليه مما لا يرجع إلى المحل من حيث تعلّقت بالجملة ، وأوجبت الحكم لها ، وآفتقرت فى إيجاب الحكم إلى أمور ترجع إلى غير المحل من روح ودم وغير ذلك .

فأما ما لا ينافى ما يختص الجملة ، ولاله فى نفسه تعلق بالجملة ، فيجب ألّا يحتاج إلا إلى المحل .

---

(١) زيادة اقتضاها السياق .

(٢) الأصل : « باقيا » .

ومما يدل على ذلك أن الأصوات متضادّة عنده. فإذا صح ذلك، وكان الدليل قد دلّ على أن الشيء إذا احتاج إلى معنى فى محله، فضدّه يحتاج إليه، كما نقوله فى الإرادة والكراهية(1) والاعتقاد وأضداده، فلو احتاج الكلام فى جنسه إلى بنية لاحتاج كل جزء منه إلى البنية التى يحتاج الحرف الآخر إليها(2).

١١ / وفى بطلان ذلك، لعلمنا بحاجة كل حرف منه إلى بنية مخصوصة تخالف البنية التى يحتاج الحرف الآخر إليها، دلالة على أنه لا يحتاج إلى بنية.

فإن قال [قائل]: أليس العلم بحال الشيء يحتاج إلى العلم بذاته، وضده الذى هو السهو أو الجهل، والظن لا يحتاج إلى ذلك، فإنما يدل ذلك على إبطال ما أصلتموه؟

قيل له: إن كونه عالما بحال الشيء يتعلق بكونه عالما بذاته، لا أن أحد العلمين يحتاج فى وجوده إلى الآخر. وذلك يُبطل السؤال؛ لأنا اعتمدنا على أن كل شيء يحتاج فى وجوده إلى غيره فى محله، فضده يجب أن يحتاج إليه. وهذا المعنى مفقود فى العلمين. ولذلك يصح وجود الفرع منهما فى محل والأصل فى محل آخر، ولو احتاج أحدهما فى الوجود إلى الآخر فى الحقيقة لوجب كون محلهما واحدا.

ويمكن أن يقال: إن العلم بحال الشيء إنما يحتاج إلى اعتقاد ذاته فى وجوده، ويحتاج إلى العلم بذاته فى كونه علما لا فى وجوده؛ ولذلك يصح مع اعتقاد الأصل اعتقاد الفرع. والجهل يشارك العلم فى هذا الباب؛ لأنه يحتاج إلى اعتقاد ذاته ليصح أن تُجهل حاله. وكذلك السهو، لأنه لا يصح أن يسهو عن حال الشيء إلا وهو معتقد له. وفى ذلك سقوط السؤال.

(1) الأصل: «والكراهة».
(2) فى الأصل: «إليه».

فإن قال [قائل]: أليس العلم الضرورىّ بحال الشيء يحتاج إلى علم ضرورىّ بذاته، وضده لا يحتاج إلى ذلك، فهلا تبينتم بذلك فساد ما أصّلتموه؟

٧٨ / قيل له: إن ما قدّمناه هو جواب عن هذا السؤال، لأن حال العلم لم تتعلق بحاله، ولأن كونه ضروريا اقتضى كون الأصل ضروريا، لا أنه احتاج فى وجوده إليه. وفى ذلك إسقاط هذا السؤال.

على أنا قد بينا فى «الجامع الصغير» أن كون العلم بحال الشيء لا يمتنع أن يكون ضروريا، وإن كان العلم بذاته مكتسبا، وإنما لا يصح كونه مانعا من نفى العلم بذاته. فأما وجوده فإنه يصح، ولا يُعترض بذلك [بـ]الموت، لأمرين: أحدهما ما قلناه [من] أنه لا دليل على إثباته.

والثانى أنه ليس بضد للحياة فى الحقيقة، وإنما يؤثّر فى المحل ما يؤثره الانفصال من الحى، فيخرجه من أن يكون نقيضا له، وذلك يكشف عن سقوط التعلق به.

وأما الفناء فغير لازم على ما قلناه، لأن الجوهر والفناء لا يحلان، فيقال: إن أحدهما يحتاج فى وجوده فى المحل إلى ما يحتاج الآخر إليه، بل كلاهما يوجد(1) لا فى محل. وذلك يبطل التعلق به.

ولسنا نقول: إن الجوهر يحتاج فى وجوده إلى الكون، فيقال لنا: يلزمكم على ما ذكرتموه حاجة الفناء إليه أيضا.

على أنه لو ثبتت حاجته إليه أيضا لم يلزم على ما أصلناه، لأنا قلنا: إن كل معنى احتاج فى وجوده إلى معنى فى محله، فيجب أن يحتاج ضدّه إليه، وذلك لا يتأتى فى الجوهر لو احتاج إلى الكون.

(1) فى الأصل: «يوجدان».

والافتراق لا يضـاد التأليف فى الحقيقة ، فلذلك لم يحتج إلى ما يحتاج إليـه فى / محله . وهذا آخر ما نعتمده فى أنه لا يضاد التأليف . وإن كان لو ضاده ، ١ / وقلنا : إن التأليف يحتاج إلى تجاور المحلين لا إلى المجاورة ، يسقط الكلام أيضا . ومما يوضح صحة الطريقة الأولى أن سائر ما يختص الجـملة يحتاج فى وجوده فى المحل إلى غيره ، ليصح أن يوجب الحال للجملة ، واختلافه لا يؤثر فى ذلك .

وقد علمنا أن ما يختص المحل ، وإن أوجب حالا للمحل كالأكوان ، فإنه من حيث لا يفتقر إيجابه لمـا يوجبه إلى غير المحل لم يحتج إلا إليه .

وكذلك ما لا يوجب له حالا ويتعاقب عليه ، أو يجرى مجـرى المتعاقب ، فإنه إنمـا يحتاج إلى المحل ؛ لأن منافاته لمـا ينافيه وسائر ما يرجع إلى ذاته لا تعلق له بغير المحل . فيجب ألا يُحتاج إلا إليـه . ولذلك قلنـا فى الموت : إنه لمـا نفى ما يتعلق بغير المحل لم تمتنع حاجته إلى معنى فى المحل .

وأما أفعال القلوب فإنها تحتاج إلى بنيـة مخصوصة ، لعلمنا بأن فعل ما يقدر عليه منها يتعذر علينا فى اليد وغيرها ، وإن كانت القدرة قدرة عليه .

ولا يصح أن يقال : إن ذلك إنمـا يجب فيها ، لأن القلب آلة تصل به إلى إيجادها ، لأن معنى الآلة لا يصح فيـه من حيث يوجد فيه ما يُقدر عليه ابتداء . لا أنا نحتاج فى إيجاد ما يوجده منها إلى أن يعمل القلب على حسب ما تعمل الآلات فى الفعل ، فعلمنا أنها تحتاج فى وجودها إلى هذه البنية .

فأما الكلام فإنما لا يصح منّا إيجاده إلا فى / محل مبنى كاللسان واللهوات ، ب / لأن ذلك آلة لنا فى إيجاده ، من حيث تعمله فى إيجاد الكلام على سبيل تصريف الالات فى الفعل . [و] لولا ذلك لصح منـا إيجاده فى سائر محال القدرة فقط ، وصح مفارقة الكلام لأفعال القلوب .

ولهذا نعتل فى حاجة الكلام من فعلنا إلى بنية ، من حيث لا يصح منا إيجاده على الوجه الذى يكون كلاما إلا بآلة ، ولا يمتنع وجوب اختصاصها ببعض الصفات ، ليصح منا إيجاده على الوجه الذى يكون كلاما ، كما نقوله فى سائر الآلات . وليس كذلك حكم القـادر لنفسه ، لأنه ليس يحتـاج فى إيجاده لمـا يوجده إلى آلة ، ولا إلى سبب ؛ فصح أن يوجد الكلام فى كل محل على ما نذهب إليه ، وإنمـا لا يُبين من سقطت ثناياه ، أو لحقته[1] تمتمة أو لثغـة ، لأن كل ذلك يؤثر فى الآلة التى يفعل بها الكلام . فالتعلق به فى حاجة الكلام إلى البنيـة لا يصح ، وإنمـا لا يصح منا إيجاد الكلام فى كل موضع ، لأن البقاع كلها لا يختلف الهواء فيها على وجه يصح أن يتألف فى جملته ما يصير آلة لنـا ، ولا يصح منا إيجاده فى غير اللسان إلا على الوجه الذى يصح أن تفعله عليه فى لسانه ، من حيث كان لا يصح أن يُفعل الكلام إلا متولدا ، فيجب أن تتساوى حالنا فى سائر ما نفعله منه فعلناه فى اللسان أو الصدى . وهذا المعنى لا يصح فيه تعالى ذكره . فغير ممتنع أن نوجد كلاما فى محل ليس بمبنى بنية اللسان .

٠ / كما لا يمتنع أن / نفعل كتابة من غير آلة ، وإن تعـذرت علينا إلا بآلة مخصوصة . ولا يجب أن نحكم بحاجة الكلام إلى البنية من جنسه ، ونعول فيه على الشاهد ، لأنه يجوز أن يكون وجه تعلقه بالبنية فى الشاهد هو لحاجة القادر بقدرة إلى آلة مبنية ضربا من البنية .

وإذا جاز ذلك فمن أين أنه يحتاج فى جنسه إلى البنيـة ، على أنا قد بينـا أن ما احتاج فى وجوده إلى غيره بجنسه يحتـاج إلى ذلك ، لا وقوعه على وجه . فلو

---

(١) فى الأصل : « لحقه » .

احتاج الكلام إلى البنية لوجبت[1] حاجة الصوت إليه أيضا، لأن الكلام هو صوت على وجه ، فكما أن العلم إنما يحتاج إلى بنية لأمر يرجع إلى كونه اعتقادا ، فقد كان يجب مثل ذلك فى الكلام .

وكان يجب أن يحتاج الكلام مكتوبا ومحفوظا إلى ما يحتاج إليه منطوقا به على قوله ، لأن هذا الكلام بعينه موجود هناك ، فكيف تصح حاجته بعينه ، وهو فى محل الصوت ، إلى سوى ما يحتاج إليه وهو فى محل الكتابة . وهذا يبين بطلان حاجة الكلام إلى البنية ، وإن كنا نعتمد على ما قدمناه ، لأن ما قلناه الآن إلزام على مذهب باطل له ، بجعله دليلا على المسألة لا يصح .

وأما حاجة الصوت إلى الصلابة فالأقرب ألا يحتاج إلا إلى المحل ، على ما حكيناه عن شيخنا أبى هاشم ، وسيستقصى فى موضعه ، لأنه مما لا يحتاج إلى بيانه الآن .

وهذا القدر كاف فى بيان ما قصدنا بيانه فى هذا الفصل .

(١) الأصل : « لوجب » .

٨٠ /
فصــل

فى أن الكلام لا يوجب للجملة وللحىّ حالا

الذى يدل على ذلك : أنه لو أوجب للتكلم منّا حالا لوجب أن تكون لنا إلى العلم بما يُوجبه سبيل باضطرار أو استدلال ، لأن ما يختص به الحىّ من الأحوال يجب ذلك فيه ، خصوصا إذا كان الموجب له معنًى معقولا . والكلام معقول ، ولو أوجب للجملة حالا لوجب كونه معقولا . وفى تعذّر العلم بذلك دلالة على صحة ما قلناه .

فإن قال [قائل] : وهل الذى ذكرتموه إلّا دعوى منكم لا تتعذر على كل أحد فى نفى ما يَنفيه ، فدُلوا عليه ليتم لكم ما قلتموه .

قيل له : إنا لا نعقل من حالنا إذا تكلمنا ، أو من حال غيرنا باضطرار ، إلا الكلام الذى ندركه من ناحية فيه ، ووقوعَه بحسب قصده .

فأما أن تُعقل لنا حال سوى ذلك ، كما تُعقل حالنا فى كوننا قاصدين ومعتقدين ، فتعذر ، لا فصل بين من آدعى أنه يعقل للكلام حالا سوى ما ذكرنا ، وبين من آدعى أنه يعقل للمحرك والمسكن والضارب أحوالا سوى وجود هذه الأمور من جهته ووقوعها بحسب قصده .

فأما من جهة الاستدلال ، فادعاء ذلك أبعد ، لأنه مما لا يدل عليه الفعل بمجرده ، أو بوقوعه على وجه ، ولا تقتضيه حال للحىّ . فيجب ألا يصح إثباته . وإنما ثبت الواحد منا مشتهيا ، لأن كونه ملتذا يقتضيه ، أو لأنه يعلم باضطرار ،
٨١ / وذلك لا يتأتى فى كونه متكلما ، / لو كان له به حال .

ومما يدل على ذلك : أن كل معنى أوجب للحى حالا صح أن يُعلم الحى عليه، وإن لم يُعلم ذلك المعنى . ولذلك يصح أن نعلمه قادرا، أو لا نَعلم القدرة، ونعلمه عالما قبل أن نعلم العلم . وقد ثبت أنّا لا نعلم المتكلم متكلما إلا وقد عرفنا كلامه، كما لا نعلمه محركا وضاربا إلا بعد العلم بالحركة والضرب، على جملة أو تفصيل . ففى ذلك دلالة على أنه يوجب للحى حالا كما يوجبه العلم والقدرة .

فإن قال [قائل] على الوجه الأول : أليس السهو يوجب للساهى حالا ، ولا سبيل إلى معرفته باضطرار واستدلال ، فهلّا صح مثله فى الكلام ؟ أو ليس من قول أبى هاشم رحمه الله : إن الإرادة والنظر والعجز لا توجب للحى حالا وإن اختص الحى بذلك، فجوزوا مثله فى الكلام ؟ .

قيل له : إن قوله فى السهو قد اختلف . فربما قال : إنه معنى ينافى ما يحتاج العلم فى الوجود إليه .

فإذا قال ذلك أجراه مجرى ما يختص المحل، فلا يجب أن يوجب للجملة حالا . وربما قال : إنه يضاد العلم فى الحقيقة . وهو به أظهر من قوله، ويوجب عنده حالا للحىّ إذا كان ذلك حاله ، ويعلمه الساهى على الجملة باضطرار أو بدليل . وفى هذا إسقاط السؤال .

وعلى ما يقوله أبو إسحاق ويختاره من أنه ليس بمعنى أصلا ، فالكلام زائل .

وأما ما ذكره فى الإرادة والعجز فهو / قوله الأول، ثم رجع إلى أنهما يوجبان ب /
له حالا . ولو صح فيهما ما حكيته لكان لا تعلُّقَ له بما قلناه، لأنك أريتنا مالا نوجبه للحى حالا . وذلك بأن تشهد لما قلناه فى الكلام بالصحة أولى من أن تقدح فيه.

فإن قال : وجه طعنى بذلك فى الكلام : أنه يوجب للجملة حالا، وإن كان لا يعقل ، أعنى السهو والعجز ، فهلا جاز مثله فى الكلام ؟

قيل له : إن لنا إلى معرفة ذلك طريقا، وهو أن السهو يختص الحىّ ويضاد ما يوجب للجملة حالا ، فوجب أن يكون بمنزلته فى إيجاب الحال للجملة، وكذلك القول فى العجز ، وإن كان قد وقف فى إثباته ولم يقطع به . وقد بينا نحن من قبل ما يوضح ذلك ، وكل ذلك يسقط السؤال .

فأما النظر فعنده أنه لا يوجب للجملة حالا كالكلام ، وإنما يوصف به على طريق الفعلية .

إذا كان ذلك قوله فالكلام ساقط عنه، وإن كان الصحيح عندنا أنه يوجب حالا كالإرادة ، ولذلك يعرف الرجل نفسه باضطرار، وإن لم يعرف النظر ، ولذلك يستحيل وجود النظر إلا فى بعض الحىّ .

ومما يدل على ذلك أن كل ما أوجب للحى حالا فوجوده فى محل لا حياة فيه يستحيل ، لأن الذى يخصصه بالحى هو وجوده فى بعضه ، فمتى وجد فى الجماد وفيما لا حياة فيه لم يكن له به اختصاص ببعض الأحياء ما ليس له ببعض، فيجب
أ / لا يصح وجود الكلام فيما لا حياة فيه لو أوجب للحى حالا . وفى صحة ذلك / ٢٨٢
دليل على أنه إنما يضاف إلى المتكلم لأنه فعله .

فإن قال : إنه متى وجد فى بعض الحىّ أوجب له حالا ، ومتى وجد فيما لا حياة فيه أوجب للقديم حالا ، كقولكم فى الإرادة ؟

قيل له : إن ما أوجب للحى حالا فمتى وجد فى المحل احتاج إلى وجود الحياة، كقولنا فى الإرادة، وإنما صح تعلق الإرادة بالقديم جل وعز من حيث توجد لا فى محل . والكلام قد بينا أن وجوده لا فى محل لا يصح ، فكيف يقال إن ما لا يوجد منه فى بعض الحى فالقديم سبحانه هو المتكلم به، على أن إضافة الكلام الموجود فى الصدى إلينا كإضافة الموجود فى لساننا إلينا، لأن تعلقهما بنا على أمر

واحد ، فكيف يقال : إنه إذا حل بعضا [منا] يوجب لنـا حالا ، وإذا وجد منفصلا عنا لا يوجب ذلك ، وإضافته إلينـا فى الحالين على حد واحد . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : إن تحريكنا بعضا من أبعاضنا يوجب لنـا حالا ، وتحريكنا غيرنا لا يوجب ذلك .

على أن فى الحروف ما يوجَد فى النفس والهواء الذى يخـترق الفم دون تَقَلُّب اللسان واللهوات ، وإن كان لها تأثير فى تقطيعه، ولذلك إذا حُبس تَنَفُّس الإنسان من كل وجه تعذر عليه [نطق] الحروف، ومع ذلك يضاف إلى الواحد منا كإضافة ما يوجد فى بعضنا . وهذا يسقط ما تعلق به السائل .

٢/ ب / وقد دل أبو هاشم ـــ رحمه الله ـــ / على ما قلناه بأن قال : قد عُلم أنه تعالى لو خلق للإنسان آلتين تصلحان للكلام لصح أن يوجد فى كل واحد [ة] منهما من الحروف ما يضاد ما يوجد فى الآخر .

ولأن الحـروف المختلفة متضادة ، فلو كان يوجب للحىّ حالا لأستحال ذلك من حيث كان يؤدى إلى كونه على صفة ضدين ، كما يستحيل وجود إرادة الشىء فى جزء من قلبـه وكراهته فى جزء آخر ، من حيث يؤدى إلى كونه مريدا للشىء كارها له .

فإن التزم ملتزم ذلك ، وزعم أن وجود الحرفين الضدين فى آلتين له يستحيل كاستحالة ما ذكرتموه فى الإرادة ، فلا فرق بينـه وبين من أحال وجود تحـريك إحدى اليدين مع تسكين الأخرى ، أو التكلم بإحدى الآلتين مع السكوت بالأخرى ، ولا فرق بينه وبين من قال : إن وجود كلتى الآلتين يستحيل أصلا ، لمـا فى جوازه من صحة وجود حرفين ضدين .

ومما يقال فى ذلك : إن كلام زيد وعمرو يصح وجوده[1] جميعا فى جسم واحد، ولو كان يوجب له حالا لأستحال وجود ما يتعلق بالحيين على وجه واحد .

وبعد ، فكان يجب ألا يصح وجود الحرف الواحد بعـد موته ، لأن الموت يحيـل وجود ما يوجب له الحال ، وصحة ذلك تقتضى بطلان هذا القول ، على أن الكلام يسـتحيل على حروف مختلفة الأجنـاس ، ولمّـا أوجب للحى حالا توجبه لمـا هو عليه فى جنسه ، / فكان يجب أن يوجب كل حرف له من الحال مايخالف ما توجبـه سائر الحروف، بل كان يجب أن يوجب الصـوت له حالا من حيث كان صـوتا ، حتى إذا صاح أو صرخ وجب حصـوله على حال وأحوال مختلفة، بل كان يجب أن يكون التصفيق يوجب له حالا . / ٨٣

يبين ذلك : أن كل شىء أوجب للجملة حالا فإيجابه لذلك يرجع إلى جنسـه لا إلى وقوعه على وجه ، على ما نقوله فى الاعتقاد والإرادة ، إلى غيرهما من المعانى التى تختص الحىّ .

وهـذه الدلالة من أقوى ما يقال فى هـذا الباب ، ولست أعرفها مذكورة فى الكتب ، فقد ثبت بهذه الجملة صحة ما ذكره، وما يدل به على [أن] المتكلم منا إنمـا يصير متكلما لأنه فعل الكلام ، يبطل القول بأنه يوجب للجملة حالا ، وإن كان هـذا الأصل إذا ثبت أمكن أن يبنى عليـه القول : بأن المتكلم إنمـا يصير متكلما لأنه فعل الكلام .

(١) الأصل : « وجودها » .

فصــل

فى أن حقيقة المتكلم أنه وُجد الكلام من جهته ، وبحسب قصده وإرادته

الطريق إلى العلم بأن الشيء يضاف إلى الحى على جهة الفعلية هو : أنه متى عُلم وقوعه من جهته بحسب قصده وإرادته ودواعيه وُصف به ، وبهذه الطريقة يعلم سائر ما يضاف إليه على جهة الفعلية ، كالضرب والتحريك والتسكين .

وقد عُلم أن / أهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ٢/ب /
ودواعيه وصَفُوه بأنه متكلم ، ومتى لم يعلموا ذلك من حاله لم يَصفوه به ، فيجب أن يكون وصفهم له بأنه متكلم يفيد أنه فعل الكلام ، ولسنا نعنى بذلك أنهم أفادوا به أنه المُحدِث له ، لأن ذلك مما يُعلم باستدلال ، ولا يكاد ينتهى إليه إلا أهل النظر ، وإنما نريد بذلك أنهم متى علموه متعلقًا به ، وواقعا بحسب قصده ، وصَفُوه متكلما ، فيجب أن يكون ذلك فائدة هذه الصفة ، وإن كان لا يمتنع — متى علمنا أن هذا التعلق يقتضى حدوثه من جهته — أن نقول : إن حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام وأحدثه ، ونتهى فى تلخيص فائدة هذه الصفة إلى غاية ما يمكن فيها على التفصيل ، لعلمنا بأن أهل اللغة إلى ذلك قصدوا وإن لم يعلموه ، وأنهم لو علموه لجعلوه حقيقة كونه متكلما ، ولما اقتصروا فى فائدته على الجملة دون التفصيل .

ومما يبين ذلك : أن المعلوم من حالهم أنهم يقولون فى المصروع : إن الجن يتكلم على لسانه ، ولا يضيفون ذلك الكلام إليه ، وإن سمعوه من ناحية فيه على الوجه الذى يسمعونه من السليم ؛ لمّا اعتقدوا أن فاعل ذلك الكلام هو الحىّ دونه ، فصح بذلك أنهم وصفوا المتكلم متكلما من حيث فعل الكلام .

فإن قيل : إنهم مخطئون فى هذا الاعتقاد عندكم ، فكيف يصح تعلقكم به ؟

قيل له : إن التوصل إلى معرفة حقيقة الصفة بإجرائهم على معنى اعتقدوه يصح كصحته فيما / علموه ، ولذلك يعتمد فى حقيقة الإله على تسميتهم الأصنام آلهة ، من حيث ثبت أنهم أجروا عليها هذه الصفة ، لاعتقادهم فيها أن العبادة تحق لها . / ٤

فإن قيل : إن أهل اللغة إنما سموه متكلما لوجود الكلام فى لسانه ، كان من فعله أو من فعل غيره ، فلا يصح ما ادعيتموه فى حقيقة المتكلم .

قيل له : إن الذى قدمنا من إضافتهم كلام المصروع إلى الجنى يُبطل ذلك . على أنا قد بينا أن وصفهم له بأنه متكلم يتبع اعتقادهم أن الكلام وقع بحسب قصده ودواعيه ، على ما ذكرناه فى الضارب وغيره من صفات الأفعال ، فلو جاز ما قالوه فى الكلام لجاز مثله فى سائر ما يوصف به على جهة الفعلية .

وليس لهم أن يقولوا : إنا نصف الله تعالى بأنه متكلم ، وإن لم يفعل كلاما ، فكيف يصح ما ذكرتموه ؟ .

وذلك لأن ماقدمناه يبطل هذا القول ، ويبطل قولهم على جهة الاعتراض لكلامنا ، بأنه تعالى لو فعل فى لسان العبد كلاما لوجب كون العبد متكلما ، لأن ما قدمناه قد أسقط ذلك .

يبين فساد ما قالوه : إن الواجب فى حقائق الصفات أن تُعلم فى الشاهد أولا ، ثم تجرى على الغائب ، فكيف يصح الاعتراض على ما بيناه فى الشاهد بالوجه الذى ادّعوه فى الغائب ! .

ومما يدل على ذلك : أنه قد ثبت صحة وجود الكلام فى الصدى ، وأنه لا يصح كونه كلاما للمحل أو لما المحل بعضه ، ولا للقديم سبحانه ، لأن / ذلك ٢ ب / الكلام قد يكون كذبا وسفها وعبثا .

وقد بينا أنه سبحانه لا يفعل القبيح ، بل يجب أن يكون المتكلم به هو الإنسان الذى يوجد ذلك الكلام بحسب قصده ودواعيه . وهذا يبين أن حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام .

على أنا قد علمنا أن للكلام تعلقا بالمتكلم يقتضى أنه بأن يكون متكلما به أولى من غيره . ولابد من كون ذلك التعلق معقولا ، فلا يخلو من أن يكون إنما وُصف به لأنه حلّه ، أو لأنه حل بعضه ، أو لأنه أوجب له حالا ، أو لأنه فعله ؛ لأن ماعدا هذه الوجوه من التعلق لا مدخل له فى هذا الباب . ولا يصح أن يكون الكلام كلاما لمحله ، لأنه كان يجب أن يوصف به اللسان دون الإنسان ، وكان يجب مثله فى سائر أقسامه وضروبه حتى يكون هو الخبر والآمر والناهى . ولوجب أن يكون هو المذموم بالقبيح منه والممدوح بالحسن . وفساد ذلك فى الظهور بمنزلة قول من قال : إن الضارب هو المحل ، وكذلك المتحرك والمسكن والفاعل ، وهذا يوجب ألّا يحصل الفعل مقصورا على إرادة الجملة ودواعيها ، وأن يكون كل محل منه قادرا عالما حيّا .

على أنه لا يجب أن يحصل المحل متكلما قط ولا غيره ، لأن الكلام اسم لجملة من الحروف . ولا يصح وجودها فى محل واحد لحاجتها إلى أبنية مختلفة ، فكان يجب ألا يحصل قولنا « زيد فى الدار » كلاماً لمتكلم ، لوجوده فى محال متغايرة ، واستحالة وجود جميعه / فى محل واحد . ١٢ أ /

ولا يجوز أن يكون المتكلم بالكلام مَن حلّ بعضَه ، لأن ذلك يوجب أن يكون المتكلم هو اللسان ، لأن الكلام يحل بعضَه ، وكان لا يكون الإنسان بأن يكون متكلما أولى من اللسان ، بل كان يجب كونه بهذه الصفة أحق لأنه أخص بكون محلّه بعضا له ، ولوجب كون الصدى متكلما دون الإنسان . ولو صح ذلك فيه ، مع علمنا بأنهم يصفون به من وقع الكلام بحسب قصده على طريقة واحدة ، لصح أن يقال : إن العالم بالعلم هو ما حلّ العلم فى بعضه من القلب ، وإن علم أن الموصوف به هو من اختصّ بحال يفارق بها غيره .

على أنه كان يجب على الوجهين جميعا أن يوصف القديم جل وعز بأنه متكلم ، لاستحالة حلول الكلام فيه أو فى بعضه ، ولا أنه آمر وناهٍ (1) . وبطلان ذلك يوجب فساد ما قدمناه .

ولا يجوز أن يكون الكلام كلاما للمتكلم لأنه أوجب له حالا كالعلم وغيره ، لما قدمناه من الوجوه . فيجب أن يكون المتكلم متكلما به لأنه فعله على ماقلناه .

فإن قال : هلا قلتم : إنه إنما يكون متكلما به لأنه قائم به على ما يذهب إليه؟ .

قيل له : لأن قولنا فى الكلام إنه قائم بالمتكلم كالمحتمل (2) ، ولذلك يحتاج إلى تفسير ، فإن أريد به أنه قائم به من حيث حله أو حل بعضه ، أو يوجب له حالا فقد بينا فساد ذلك . وإن أريد به أنه وجد من جهته ، فهو ما نذهب إليه .

ولا يمكن أن يقال إنه متكلم به لأنه قائم به ، ويراد بذلك أنه يدوم ويبقى به ، لأن البقاء لا يجوز / عليه أو لأنه يدبره ، كما يقال فى البلد إنه قائم بالأمير . ٥ /
يعنى أنه يدبره ويسوسه ؛ لأن ذلك يستحيل فى الكلام . فصح أنه لا يجوز أن يراد به إلا ما قدمناه .

(1) الأصل : « آمرا وناهيا » .   (2) الأصل : « كالمحمل » .

فإن قال : إنا نجعل حد المتكلم أن له كلاما دون ما ذكرتموه ، فما الذى يفسده ؟ .

قيل له : لأن قولنا له كلام محتمل ؛ لأن هذه اللفظة تستعمل فى أمور مختلفة وعلى وجوه متباينة . فيقال : له غلام، بمعنى الملك؛ وله رأس ويد، بمعنى البعضية؛ ويقال : له رأى وسياسة [بمعنى التفكر][1]، ويقال : له إحسان، بمعنى الفعلية؛ فكيف يصح مع احتماله[2] لما ذكرناه وغيره أن يجعل حدا لقولنا متكلم ؟ ومن حق من يحدّ الشيء أن يأتى بما هو أكشف من المحدود وأدل على الفرض . فإن أراد بذلك أنه فعل الكلام ، فهو الذى أردناه . وإن أراد سائر الوجوه ، فذلك مما قد بينا فساده .

فإن قال : أو ليس يقال فى الجملة : إنها خرساء وعمياء لا على جهة الفعلية ، ولا لسائر ماذكرتموه من الوجوه، فجوّزوا مثله فى كونه متكلما .

قيل له : إن المراد بوصفنا لزيد بأنه أخرس، أن آلته التى يفعل بها الكلام فسدت . فمن حيث كانت آلة له جاز أن يعبر عن الجملة بعبارة تنبئ عن فسادها ، وذلك لا يتأتى فى كونه متكلما . فلم يبق إلا أن حقيقته ما قلناه .

فأما الصفات التى يوصف بها فى المدح والذم ، فإنها تُنبئ وجود الفعل من
جهته ، / وذلك كالتابع للصفات التى يستحقها على جهة الفعلية، فلذلك أجرى / ١ ٢/
عليه فى الحقيقة .

فأما قولهم : إنه قد يقال وجه الثوب ويضاف إلى هذه الوجوه التى قدمناها، وكذلك ثوب خزّ ، وباب حديد ، إلى ماشاكله ، فبعيد . لأنا عقدنا الكلام على أن كل شيء يضاف إلى الجملة الفاعلة لم يخل من الأقسام التى ذكرناها . وذلك إضافة الشيء إلى غيره على الحقيقة، وذلك لا يتأتى فيما قالوه .

(١) زيادة يقتضيها سياق الكلام . (٢) الأصل : « احتماله له » بزيادة « له » .

ومما يبين ما قلناه أن الأمر والنهى والخبر وغيرها[1] إنما تحصل على هذه الوجوه بقصده، على ما بيناه فى باب الإرادة . ولا يجوز أن يقع الكلام على بعض الوجوه بقصده إلا وأنها تضاف إليه على جهة الفعلية اعتبارا بسائر ما تؤثر قصوده فيه .

وجملة القول فى هذه الصفات أنها على ضروب ثلاثة : أحدها يستحقه المحل ، والثانى الحى . والثالث الفاعل . وإنما جعلناه قسما ثالثا لأنه قد يكون فاعلا، ولا يكون حيا .

والصفات التى يستحقها المحل قد تكون لمعنى وغير معنى . فما يكون لمعنى ينقسم ففيه ما يفيد حالا للمحل ، نحو كونه كائنا فى بعض المحادثات . وما يستحقه الحى بجميعه يفيد كونه على حال على ما استقر عليه المذهب ، إلا ما ينبئ عن تأثير فى الآلات ، نحو قولنا أخرس أعمى، إلى ما جرى مجراه .

وأما صفات الفاعل بجميعها[2] تُفيد وقوع الفعل منه ولا تفيد له حالا . وقد بينا الأمارات / التى تنفصل بها الصفات التى توجب كون الحىّ على حال مما يفيد كونه فاعلا . فيجب أن يعتبر هذا الباب هذا الاعتبار . فقد نبهنا على الطريقة فيه .

وقد بينا فى باب الصفات أن حقيقة الصفة لا يجوز أن تختلف فى الشاهد والغائب، وكشفنا القول فيه ؛ فيجب أن تكون حقيقة المتكلم أنه فعل الكلام فى القديم والمحدث جميعا، وهذا يبطل وصفهم له بأنه متكلم فيما لم يزل . ويجب أن يوصف بذلك عند فعله الكلام . ومن منع من وصفه جل وعز بأنه متكلم ووصفه بأنه قائل وآمر ، من حيث ظن أن هذه اللفظة تنبئ عن تكلف فعل

(١) الأصل : « وغيرها » .
(٢) الأصل : « بجميعه » .

الكلام، أو عن إعمال النفس فيه، وأن ذلك يستحيل على الله تعالى، فقد أبعد . وذلك أن أهل اللغة يقصدون بوصفه بأنه متكلم إلى أنه فعل الكلام فقط ، على ما قدمناه . وذلك يسقط قولهم، ولا معتبر بوزن اللفظ، إذ لو كان به اعتبار لامتنع أن يوصف بأنه متفضل ومتوعد إلى ماشاكله . وقد بينا أنا لا نراعى فى إجراء الاسم والصفة على الله تعالى ورودَ السمع، فليس لأحد أن يمنع من ذلك من حيث لم يرد الكتاب به .

أبو سلوم المعتزلي

فصل

فى أن القديم تعالى قادر على إحداث الكلام الذى بينا حقيقته

قد دللنا على أن من حق القادر لنفسه أن يقدر على كل جنس تتناوله القدرة، لأنه لا يجوز أن يقصر حاله فيما يقدر عليه عن حال القدرة، مع علمنا بأنها لا تتعدّى فى التعلق الجزء الواحد من الجنس الواحد فى الوقت الواحد ، وأن القادر لنفسه يجب أن يقدر على مالا نهاية له من هذا الوجه .

فإذا صح ذلك وثبت أن الكلام يُقدر عليه بالقدرة، فيجب كونه ــ تعالى ذكره ــ قادرا عليه . وإنما لا نقول إنه قادر على مقدور غيره ، أو ما يصح كونه مقدورا لغيره ، لما يؤدّى إليه من إثبات مقدور واحد لقادرين ، إلى غير ذلك مما بيّنا فساده . وإثباته قادرا على جنس الكلام لا يؤدّى إلى شيء من ذلك ، فيجب القضاء بفساده .

على أنّا قد بيّنا أنه ــ تعالى ذكره ــ قادر على أجناس الاعتمادات والمصاكّات، فيجب كونه قادرا على الكلام، لأن من حق القادر على سبب الشيء أن يكون قادرا عليه .

فإن قال : إنا نُحيل كونه قادرا على الكلام من حيث ثبت كونه متكلما لنفسه أو لكلام قديم ، كما يحيلون كونه قادرا على العلم والقدرة والحياة ؛ من حيث ثبت كونه قادرا عالما حيا لنفسه .

قيل له : إنا قد بينا الوجه الذى له يستحيل وجود علم، لا فى محل، وأن ذلك يؤدّى إلى خروجه تعالى أو خروج غيره عن الصفة النفسية عند حدوث حادث .

وكذلك القول فى القدرة والحياة فإن وجودهما لا فى محل يقتضى قلبَ جنسهما ، وليس كذلك حال الكلام ، لأنه لا أمر يحيل وجوده فى المحال على / وجه يكون القديم تعالى متكلما به ، لأن ما ادّعوه من كونه متكلما لنفسه قد ثبت بطلانه ، فلا يصح أن يُجعل مانعا من كونه فاعلا للكلام قادرا عليه . ٢٨/ب /

وبعد ، فلو ثبت ذلك كان لا يمنع مما قلناه ، لأن الكلام الذى بيّنه قادرا عليه متى وُجد لم يوجب له حالا ، كالعلم والقدرة ؛ فلا يصح أن يقال إنه أو ضدّه يقتضى إخراجه عما هو عليه لنفسه .

على أن كونه متكلما من حيث فَعل الكلام ، لا ينافى كونه متكلما لنفسه على وجه ولا ضدّ ينافى ذلك . فلو ثبت ما قالوه لم يمتنع كونُه قادرا على إحداث هذا الكلام أيضا . وسائر ما يُدل به على أنه عز وجل قد فعل الكلام يَدل على كونه قادرا على جنسه ، لأن إيجاد الفاعل ما لا يقدر عليه محال .

على أن من خالف فى ذلك يقول : إن أفعال العباد مقدورة لله ، فكيف لا يصح أن ينفرد تعالى بإيجاد الكلام . وإذا صح أن ينفرد بإيجاد كل فعل يقدر على جعله كسبا للعبد عندهم ، فهلاّ صح مثله فى الكلام .

فإن قالوا : إنه تعالى ذكره قادر على إيجاده فى المحل منفردا به ، لكنه لا يوصف به ، ولا يصير متكلما لأجله .

قيل لهم : إنا قد دللنا على أن فاعل الكلام يجب كونه متكلما به دون محله . وفى ذلك إسقاط ما ذكرتموه .

فإن قالوا : / إن كونه قادرا على الكلام يقتضى حاجتنا إلى آلة وجارحة ، لأن إيجاده لا يصح إلا على هذا الوجه . ١٢ /

قيل لهم : إن الواحد منا إنما يحتاج إلى الآلة فى ذلك لكونه قادرا بقدرة لا يصح أن يفعل بها إلا باستعمال محلها ، ولذلك يحتاج فى الكتابة وغيرها إلى آلة . فإذا كان تعالى ذكره قادرا لنفسه فيجب أن يصح منه إحداث الأفعال فى المحالّ من غير آلة ، فإن كان ذلك الفعل يحتاج إلى المحل فقط أوجده فيه ، وإن احتاج إلى معانٍ فيه أوجدها وأوجد ذلك المعنى فيه . وإذا جاز أن يفعل العلومَ فى القلوب ولا تكون آلة له ، ولا تحصل محتاجا إليها ، فكذلك القول فى الكلام إذا أوجده فى المحالّ المبيّنة . وإنما صارت آلة لنا لاحتياجنا إلى أن نُعملها فى الكلام ، ونصل بها إلى إيجاده . فإذا غنِى تعالى عن الحاجة إلى ذلك ، فكيف يقال إن الآلة إذا استحالت عليه فيجب استحالة كونه قادرا على الكلام ؟ .

ولا يقدح فيما قلناه ما نحيل وصفه به تعالى ، نحو كونه عابدا وخاضعا وشاكرا ، إلى ما شاكله ، لأن هذه الصفات لا تعدو كون الموصوف فاعلا لهذه الأمور فقط ، بل تقتضى زيادة فائدة وتقتضى جواز التغير على الموصوف وحلول الأعراض فيه ، وكونه متكلما ككونه محسنا فى أنه لا يُفيد إلا الفعلية ؛ فلذلك صح كونه قادرا على أن نصير متكلما ، على ما قلناه .

١ ب /

فصــل

في أن القديم سبحانه قد فعل الكلام وحصل به متكلما

طريق إثباته — جل وعز — متكلما هو العلم بوجود الكلام من جهته لا غير، كما نقوله في كونه محسنا أو رازقا مُميتا، إلى ما شاكله من الأوصاف المشتقة من الفعل . وإنما كان كذلك لأن إثبات الفعل فعلا لفاعله من حيث ثبت كونه قادرا عليه لا يصح ، فيجب أن يُرجع في إثباته فاعلا إلى العلم بوجود ذلك الفعل من جهته . وقولنا إنا نعلم أنه تعالى يثيب بالعقل ويعاقب بالسمع لا يعترض ما قدمناه ، لأنا نُجيز وجود الثواب من جهته ونعلمه مثيبا . فلم يحصل لنا العلم بكونه مثيبا إلا من حيث علمنا وجود الثواب من جهته . وإنما يختلف طريق العلم بوجود الفعل منه . وربما علمناه بالخبر ، وربما علمناه بالإدراك ، أو لأنه وُجد على وجه لا يصح أن يفعله سواه ، إلى ما شاكل ذلك .

فإن قال : هلا صح التطرق إلى العلم بكونه متكلما بأفعاله وصفاته ، كقولكم في كونه قادرا حيا ؟ أوليس مخالفكم يثبته متكلما من حيث استحال كونه أخرس وساكتا ، كما تثبتونه مدركا من حيث استحالت الآفات عليه ، مع كونه حيا ، وتثبتونه عالما من حيث استحال أضداد العلم عليه ؟ .

قيل له : إن الفعل لا يدل إلا على اختصاص الفاعل بالصفة التي لكونه عليها يصح منه ، ولا فعل يمكن أن يقال إنه يصح / من القديم تعالى من حيث كان ١٢ / اختصاص الفاعل بالصفة التي لكونه عليها متكلما ، فكيف يتوصل به إلى أنه متكلم ؟ وكيف يصح ذلك فيه ولا يصح في الشاهد ، لأنا قد علمنا أن فعل القادر منا لا يقتضي كونه متكلما البتة ، وكذلك الفعل على وجه ؟ وكيف يمكن ذلك وقد بينا أنه ليس للمتكلم بكونه متكلما حال فيعلم أن الفعل يدل عليه كدلالته على كونه قادرا وعالما ، وإنما يفيد كونه متكلما وجود الكلام من جهته . والفعل إذا وجد من جهة الفاعل فإنه لا يدل على وجود فعل آخر من جهته ، إذا لم يكن وجوده متعلقا بوجوده . فكيف يدل الفعل على كونه تعالى متكلما ؟ وقد بينا من قبل أن الكلام هو المسموع ، وأنه ليس بمعنى في القلب ، فليس لأحد أن يقول : إن ظهور الكلام المسموع يقتضي كونه متكلما بذلك الكلام . فأما إثباته متكلما لنفي السكوت والخرس عنه ، فلا يصح ؛ لأنا إنما نوجب ذلك في الشاهد لأمر يرجع إلى أنه يتكلم بآلة ، فالمتكلم لا بآلة يجب ذلك فيه ، وسنستقصي القول في إبطال هذا الوجه من بعد . ولسنا نثبته جل وعز عالما ٩ / لاستحالة أضداد العلم عليه ، وإنما نثبته كذلك لظهور الفعل المحكم / منه .

[و](١) كيف نقول ذلك ونحن نجيز خلو الحي من سائر ما يتعاقب عليه ؟ وقد بينا ذلك في بعض الُّمع(٢) .

فقد صح بطلان ما سأل عنه ، وثبت أن طريق العلم بكونه تعالى متكلما هو أن نعلم وجود الكلام من جهته .

فإن قالوا : وما السبيل إلى معرفة وجود ذلك من جهته ، ولا شيء من الكلام يُسمع إلا ويجوز كونه من فعل غيره ، لأنه مقدور للعباد ، ولا فصل بين من ادعى العلم بذلك وبين من ادعى العلم بأن بعض الحركات فعل الله سبحانه ، مع جواز كون العبد قادرا عليه .

[قيل](١) : أوليس من قولكم إن الطريق إلى معرفته تعالى الحوادث التي يستحيل دخولها تحت مقدور العباد ، لأن ما يصح دخوله تحت مقدورهم لا يعلم

(١) تكملة يستقيم بها الكلام . (٢) يظهر أن في العبارة قلبا وصوابها «وقد بينا بعض ذلك في اللمع» .

وجوده من جهة الله سبحانه ، وذلك قائم فى الكلام فيجب ألا يصح أن تعلموا فى شىء من الكلام أنه كلام له تعالى .

فإن قلتم : إنا نعلم ذلك من حيث يقع على وجه من الفصاحة لا يتأتى مثله من العرب الذين قد تناهوا فى الفصاحة .

قيل لكم : ما الأمان من أنه تعالى قد أعطى بعض القادرين من العلوم ما يتمكن معه من فعل ذلك ، كملك أو غيره؟ فلا يدل ما ذكرتم على أنه تعالى متكلم بذلك أصلا .

فإن قلتم : إنا نعلم ذلك بقول الرسول صلى الله عليه ، أو الإجماع .

قيل لكم : إن ذلك إنما يصح بعد أن يثبت أن أول من علم كلام الله
عز وجل يصح أن يعلمه كلاما له ، ثم يؤديه إلى غيره من / الرسل ، ويعرفنا ذلك /١٢
من حاله . فأما إذا استحال فيجب تعذر الطريق إلى العلم بما ذكرتم . وهذا يبطل قولكم ، ويبين أنه تعالى متكلم لنفسه أو بكلام قديم ؛ لأنه إذا وجد كونه متكلما ، وبطل كونه كذلك بكلام حادث وجب ما ذكرناه .

قيل له : إنا لانعلم الكلام كلاما له سبحانه بأن نسمعه فقط ، وإنما نعلمه كلاما له إذا حصل معجزا ودل على صدق الرسول صلى الله عليه . وخبّرنا أنه كلامه جل وعز ، وأنه لم يمكّنه من قدر من العلم يمكنه معه فعل مثله ، ولسنا نعلم بهذه الطريقة كون ما سمعه منه عليه السلام كلاما له سبحانه ؛ لأن الحكاية عندنا غير المحكى ، وإنما نعلم بذلك أن المحكى كلامه عز وجل ، والمَلَك الذى أداه إلى الرسول صلى الله عليه إنما يعلمه كلاما له جل وعز بمعجز يظهر ، يقتضى أنه المتكلم به ، لأنه تعالى إذا فعل الكلام وقارنه الإخبارُ عن أنه المتكلم به ، ووجد عنده معجز ، علم بذلك أنه كلامه جل وعز . فإذا علمنا بهذا الطريق أنه كلامه جل وعز مع أنه متكلم به ، وسقط بذلك سائر ما سأل عنه .

ولا يمكن أن يستدل على إثبات كلام له تعالى بورود الخاطر ، لأنه عندنا قد يجوز أن يكون من فعل المَلَك .

وليس لأحد أن يقول : إن قوله صلى الله عليه فى القرآن : إنه من كلام الله عز وجل ، إذ [لو](١) لم يمكنه حمله على الحقيقة من حيث كان حكاية لكلام الله
ب/ تعالى ، فغير بعيد ألا يراد به المحكى أيضا ، / وأنه إنما قال ذلك من حيث مكّنه من فعله وخصّه بذلك دون غيره ؛ وذلك أنه لاخلاف أن الرسول صلى الله عليه كان من دينه أن القرآن كلام الله فى الحقيقة ، بل ذلك يُعلم من دينه ضرورة ، وإنما الكلام فى هل ما يسمع منه حكاية لكلام الله ، أم هو نفسه كلام الله تعالى ؟ فصرفه إلى ما قاله السائل لا وجه له ، وما فى كتاب الله تعالى من قوله ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر﴾ . وقوله سبحانه : ﴿وهذا كتابٌ أنزلناه مبارك﴾ . وقوله تعالى : ﴿شهرُ رمضان الذى أنزل فيه القرآن﴾ . وقوله جل وعز : ﴿إنّا جعلناه قرآنا عربيّا﴾ . وقوله سبحانه : ﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾ إلى غير ذلك مما يكثر ذكره ، يدل على أنه جل وعز متكلم بالقرآن الذى هو المسموع ، أو الذى المسموع حكاية له .

وأما إجماع الأمة على ذلك فأظهر من أن يُتكلف ذكره . وقول النبيّ صلى الله عليه وسلم : « كان الله ولا شىء ، ثم خلق الذكر . وما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسيّ » يدل على ما قلناه . فقد ثبت بهذه الجملة كونه جل وعز متكلما فى الحقيقة . ونحن نبين بطلان القول بأنّ له كلاما خارجا عن هذا الجنس فيما بعد . وكل ذلك يصحح ما قلناه .

(١) تكملة يستقيم بها السياق .

فصـــل

فى أنه تعالى لا يجوز أن يكون متكلما لنفسه[1]

١ / / إثبات صفة له عز وجل للنفس لا تعقل لا يصح ، لأن ذلك مما يجب كونه معقولا ومتوصّلا إليه بالدليل . ومتى لم يصح فيه كلا الأمرين وجب العلم بنفيه ؛ لأن الصفات النفسية فيما يعلم بالدليل يجب إثباتها[2] بالدليل ، كما يجب فيما يعلم إثباته بالإدراك إثباته بالإدراك . فإذا صح ذلك وبيّنا أنه ليس للتكلم منّا بكونه متكلما حال ، وأن الذى يعقل من ذلك هو كونه فاعلا للكلام ، فكيف يصح أن يثبت تعالى متكلما لنفسه ولا تعقل للتكلم حال أصلا ؟ وإنما صح كونه قادرا لنفسه لمّا ثبت للقادر آختصاص بحالٍ بان به من غيره . وذلك لا يصح فى كونه متكلما فكيف يصح إثباته كذلك للنفس . على أن ذلك يتناقض على ما قاله شيخنا أبو هاشم رحمه الله ، لأن كونه متكلما يقتضى إثبات كلام وجد من جهته ، وكونه كذلك للنفس يقتضى نفى الكلام أيضا ، لأن المستحق للصفة النفسية يستغنى عن معنى يوجب تلك الصفة . ولهذا أحلنا كون المتحرك متحركا للنفس ، لأن آخر الكلام ينقض أوله ، على القول الذى كان يقول فيــه : إنه ليس للتحرك بكونه متحركا حال . فقد صح أن إثباته سبحانه متكلما لنفسه محال ، وأنه بمنزلة إثباته عادلا لنفسه ، ومُحسنا لنفسه ، فى باب الآستحالة والتناقض . على أنه لا تعقل للتكلم صفة إلا ما يعلم من صفة الكلام المسموع . فلو كان القديم تعالى متكلما لنفسه لم يصح أن يثبت الا على مثــل حال الكلام المسموع ، وإلا لم يعقل لهـــذا الكلام معنى

(١) فى هامش الأصل : « بلغ نظرا من أوله . والحمد لله على نعمه » .

(٢) الأصل : « إثباته » .

١ / أصلا ، / وهـذا مستحيل ؛ لأنه يـؤدى إلى أن يكون من جنس هـذا الكلام المسموع ، وذلك يوجب استحالة قِدمه أو كون هذا الكلام قديما ، وكلا الوجهين محال . على أنه لو كان متكلما لنفســه لوجب كونه فى ذاته على صفات الحـروف كلها ، وهى متضادة عند شيخنا أبى هاشم ، فكان يجب كونه تعـالى على صفاتٍ متضادة تستحيل فى الموصـوف لأىّ وجه آستحقها للنفس أم لعـلة ، لأنّ ما له آســتحال ذلك هو يضاده دون ما عداه ، على أنه كان يجب أن تكون ذاته بمنزلة سائر أقسام الكلام وضروبه[1] ، ليصح أن يكون متكلما بسائر أقسام الكلام وضروبه . وقد علمنا آستحالة ذلك ، لأن كونه كذلك للنفس يقتضى حصوله بهذه الصفات فيما لم يزل ، وفى كل حال . وكونه بصفة هــذه الأقسام يقتضى حصول هــذه الصفات على ضرب من الترتيب على الوجه الذى يحصل فى أقسام الكلام ، وذلك يتناقض . فتجب استحالة ما يؤدى إليه .

وبعد . فإنه لو كان متكلما لنفسه ، ومن حق الكلام ألا يكون مفيدا إلا بأن يترتب فى الحدوث على الوجوه التى وضعت لتفيد المعانى . وقد علم أن هذا الوجه يستحيل فيه لو كان متكلما لنفسه ، وكيف يصح أن يكون متكلما لنفسه على الوجوه المفيدة ؟ وهل هذا القول إلا بمنزلة من قال فى الواحد منا : إنه متكلم لنفسه لا بكلام يحـدثه ، وهو مع ذلك يتكلم على الوجوه المفيــدة ؟ فإذا تناقض ذلك لآستحالة هذا المعنى على ذات الواحد منا ، فكذلك القول فيما قالوه . على أنّ كونه
٢ / متكلما لنفسه يؤدى إلى إثباته على صفة ، فيفرضه ، / بأن يكون متكلما فيما لم يزل ، من غير أن يستفيد بكونه متكلما أو يفيد غيره ، وهذا غاية النقص فى كون الواحد منا متكلما . وذلك ممــا لا يصح عليه تعالى فى صفات النفس ، على ما بينّــا من قبل

(١) الأصل : « وصورته » . وأثبتنا ما أثبتنا استئناسا بما سيأتى .

فى باب الإرادة ، حيث دللنا على أن كونه مريدا للقبيح يقتضى النقص ؛ كان مريدا لنفسه أو بإرادة . وإنما حسن من الواحد منا أن يتكلم فى نفسه لأنه يحفظ به ، أو يتذكر ، أو يوطن به نفسه إلى ما شاكله . وذلك لا يتأتى فيه تعالى . فيجب صحة ما ذكرناه .

على أن كونه متكلما للنفس فرع على إثباته متكلما . وقد بينا أن الذى به ثبت متكلما هو حدوث الكلام من جهته ، فيكف يقال إنه للنفس ؟ .

على أن شيخنا أبا هاشم — رحمه الله — قد بين أن صفات النفس فيه تعالى يجب أن يقتضيها الفعل ، أو يقتضيها ما يقتضيه[1] الفعل ، لأن ما لا يتأتى فيه ذلك لا يصح إثباته من صفاته سبحانه ، لأن طريق العلم به إذا كان هو الفعل فيجب أن يكون هو الطريق إلى ما يختص به من الصفات ، وإلا يصح إثباته على صفة لا يقتضيها الفعل على وجه ، كما أن ما طريق إثباته الإدراك ، لا يصح إثباته على صفة يختص بها إلا من جهة الإدراك ، ولذلك أوجبنا إدراك الشيء على سائر صفاته النفسية ، لو حصل له صفات للنفس .

ولذلك قلنا : لو كان السواد حموضة لوجب كونه مدركا من الوجهين . فإذا صح ذلك ولم تقتض مجرد أفعاله كونه متكلما ، ولا وقوعها على بعض الوجوه ،
ولا شيء من صفاته . / اقتضى ذلك فيه ، فتجب إحالة القول بأنه متكلم لنفسه ، ب /
على أنه لو كان متكلما لنفسه لوجب كونه متكلما بسائر أقسام الكلام وضروبه ، لأن ذلك مما يصح من كل متكلم أن يتكلم به ، إذا لم تكن به آفة ، كما أنه إذا كان قادرا لنفسه صح أن يقدر من كل جنس على مثل ما تصح كونه مقدورا لغيره ، وإن كان لا يجب كونه مقدورا على ما يقدر عليه غيره ، ولا متكلما بنفس ما يتكلم به غيره ، من حيث كان المقدور يختص بقادر دون غيره ، وكذلك الكلام . وتفارق

(١) الأصل : « يقتضيها » .

حالها حال المعلوم ، ولذلك أوجبنا كونه عالما بكل معلوم من الأجناس والأعيان ، لما كان عالما لنفسه . ولم نوجب كونه قادرا على كل عين ، وإن كان قادرا لنفسه .

وإذا صح ذلك فيجب أن يكون متكلما بالكذب والصدق ، والأمر بالقبيح ، والنهى عن الحسن ، ويُخبر عن كل ما يصح الإخبار عنه ، ويأمر بكل ما يصح الأمر به . وهـذا شيء متى قيل به أدى إلى الخروج من الدين ، وألا يوثق بكتاب ولا شرع ولا خبر عن كل ما يصح الإخبار عنه ، ولا أمر[1] بكل ما يصح الأمر به . وهذا مخالف لقوله تعالى : ﴿ منهم من قَصصنا عليك ومنهم من لم نقصُص عليك ﴾[2] .

فإن قيل : إنه تعالى يجب أن يكون متكلما بأقسام الكلام ، فأما ضروبه فلا يجب ، لأن كون الكذب كذبا يرجع إلى القصد لا إلى جنسه ، ولا يصح أن يثبت لنفسه على صفة يحصل الموصوف عليها بالقصد . فنحن نقول : إنه يتكلم بمثل
٣/ الكذب ، ولا يجوز / كونه متكلما بالكذب . وكذلك قولنا فى سائر ضروب الكلام .

قيل له : إن هـذا بعينه يوجب ألا يكون صادقا لنفسه ، ولا آمرا بالحسن لنفسه . فإذا بطل ذلك بطل ما تعلقوا به .

وبعد . فإن الأمر عندهم لا يكون أمرا بالإرادة ولا الخبر ، فكيف يصح لهم ما تعلقوا به ؟ ويجب لو كان خبرا وكذبا وأمرا بإرادة أيضا أن يكون تعالى ، إذا كان مريدا لنفسه عندهم ، أن يريد الإخبار بالخبر على وجه يكون صدقا وكذبا .

وفى ذلك صحة ما ألزمناهم ؛ فإن قالوا : إنه متكلم لنفسه ولا يجب ما قلتموه ، كما أنه قادر لنفسه عندكم ، ولا يجب كونه قادرا على مقدور غيره . فهذا قد أسقطناه وبينا القول فيـه فى تضاعيف الدلالة ، وبينا أن ذلك يقوى ما ذكرناه فى كونه

(١) الأصل : « ويأمر » .
(٢) الآية ٧٨ من سورة غافر .

متكلما ، وفصلنا بينــه و بين المعلوم، و بسطنا القول فيــه فى باب الإرادة أيضا ، وذلك يسقط السؤال .

على أنه لو كان متكلما لنفسه لوجب كونه متكلما لكل أحد ، فى كل وقت ، على كل وجه ، لأنه إذا ثبت ذلك للنفس فليس بعض المتكلمين بأن يكلمهم أولى من غيرهم ، ولا بعض الأوقات بأن يكلمهم فيه أولى من بعض ، على ما دللنا عليه من قبل فى أن صفات النفس لا يقع فيها اختصاص فى الوجه الذى تصح عليــه ، فإذا بطل كونه مكلمــا لكل أحد فى كل وقت على كل وجه . بطل كونه مكلمــا لنفسه، فإن قال : إنى لا أقول : إنه مكلم للنفس، و إن كان متكلما لنفسه .

ب / قيل / له : إن المكلم إنمـا يصير مكلما لغيره بمـا به يصير متكلما، و إن كان كونه مكلما أخص من كونه متكلما، كما أن المخبر إنما يصير مخبرا بما به يصير متكلما، و إن كان أخص منه . فلو كان متكلما لنفسه وجب كونه مكلما على سواء، وليس كذلك حال الوصف بأنه معلم ؛ لأن معناه أنه فعل العــلم فى غيره ، و إن كان قد تُعــورف فى الشاهد آستعماله فيمن يلقّن غيره، و يحـترف بذلك، فلذلك صح أن يختص بالتعلم بعضا دون بعض، و إن كان فى كونه عالمـا لا يختص بأن يَعلم معلوما دون غيره .

فإن قال : إنا لا نقــول إنه متكلم لنفسه ، بل نقول : إنه يعــلّم غيره بالتعليم لا لنفسه ، ونقول : إنه متكلم لنفسه، كما أنه عالم لنفسه .

قيــل له : إن فعل العلم فى قلب الغــير معقول ، فيصح أن نعتده بوصفنا له بأنه معــلم ، ويجعل المستفاد بذلك غير المستفاد بوصفنا له بأنه عالم ، وليس هاهنا أمر معقول يسمى متكلما تكليما سوى الكلام الذى يتكلم به الغير، فكيف يصح أن يجرى مجرى ما ذكرناه فى التعليم ؟ ويدل على ذلك : أن المكلم لغيره لو فعل تكليما

غير الكلام المسموع منه كان لا يمتنع أن يفعله ولا يفعل الكلام على بعض الوجوه ؛ أو يفعل الكلام قصــدا به إلى الغير، ولا يفعل التكليم فيكون مكلما والحال هذه غير متكلم ، أو متكلمــا غير مكلم . فإذا اســتحال ذلك بطل ما قالوه ، وقد بينــاه فى باب الإرادة فى إبطال القول بأن / المحبة غير الإرادة ، وفيما يفيد فى إبطال القول ٩٤ / بأن(١) الكلام غير الأصوات المقطعة يبطل القــول بأن الكلام غير المتكلم، فلا وجه لإعادته .

فإن قال : إذا كان كونه مكلما يتعلق بالغــير دون كونه متكلما ، فيجب أن يفيد معنى سوى ما يفيده القول بأنه متكلم .

قيل له : إن تعدّيه إلى الغير هو من حيث يقصده به، كما أن تعلقه بالمخبر عنه هو بالقصد، فلا يجب ماذكرتم . وكذلك كونه غير الكلام، كما لا يجب مثله فى الخبر.

فإن قال : إنى ألتزم ما ذكرتم، فأقول : إنه مكلم لكل أحد ممن يصــح أن يكلمه من حيث كلفهم وأمرهم ونهاهم .

قيل له : كان يجب أن يكلمهم على حد ما كلم موسى عليه السلام، وفى سائر الأوقات ، إن كان مكلما لنفسه ، وكان يجب أن يكلم غيرهم، لأنه يصح أن يكلم من ليس بعاقل . و إنمـا يصبح ذلك عندنا لكونه عبثا .

فإن قال : إنى أقــول إنه كلم كل موجود بأن قال له : كن ، فكان . قيــل له : إنه كان يجب أن يكلم كل موجود بســائر أقسام الكلام ، وفى ســائر الأوقات . وكان يجب أن يكلم المعدوم فيما لم يزل كما يكلم الموجود الآن، لأن صحة ذلك فى الجميع على سواء فيما لم يزل، وما تبين به من بعد من أنه جل وعز لا يقول للأشياء التى يحدثها «كونى» يبطل هذا القول .

(١) وقع فى الأصل فى آخر الوجه رقم (١٩٣ ب) من المصوّرة زيادة السطر الأخير بها ، وهو من أول قوله : « المحبة » إلى كلمة « بأن » .

فإن قال : إن كونه مكلما يتعدى إلى مكلم موجود، كما يتعدى كونه رائياً إلى / ب /
مرئى موجود؛ فلذلك لم يوصف بأنه مكلم فيما لم يزل ، ووصف بأنه متكلم ، كما لم يصفوه بأنه راء لم يزل، و إن كان بصيرا عندكم فيما لم يزل .

قيل له : لو سلم أن الأمر كما ذكرته لوجب عند وجود الأشياء أن يكون مكلّما لها بسائر ما يصح أن يكلمها به فى كل وقت ، حتى يسوى بين الحى والجماد، والجوهر والعرض، والأنبياء وغيرهم، وحتى يكلم الواحد منا بالأمر بالشىء والنهى عنه ، والإخبار عن الشىء على وجه الكذب والصدق ، كما يجب كونه رائيا لكل ما يصح رؤيته عند وجوده من غير تخصص .

على أن للرائى عند وجود المرئى حكم حاصل لم يكن له من قبل . فيصح القول بأنه عند كونه رائيا يجب أن يرى كل موجود تصح عليه الرؤية، وليس للمكلم حال سوى كونه متكلما، و إذا كان متكلما لم يزل ، وجب كونه مكلما لم يزل، كما يجب كونه عندهم مخبرا وآمرا وناهيا لم يزل .

وبعد، فإن كونه مكلما لا تعلق له بوجود المكلم ، لأنه يصح من أحدنا أن يقصد بكلامه كل ما يعتقده من موجود ومعدوم ، وحى وجماد ، كما يصح أن يقصد بكلامه من يفهم ومن لا يفهم ،فتعليقهم كونه متكلما بوجود المكلم لا يصح . و إنما علقنا كونه رائيا بوجود المرئى لما ثبت أن عدمه يحيل رؤيته، ولم يثبت /
أن عدم الشىء يحيل أن يكلم، بل قد ثبت خلافه، فيجب إبطال ما / تعلقوا به .

فإن قال على الجواب الأول : إن من حق المكلم أن يكون موجودا، ويكون مع ذلك ممن يفهم ما تكلم به ، فلذلك لم يجب كونه مكلما للجماد والأعراض .

قيل له : على تسليم ما سألت عنه، يجب كونه مكلما لكل حىّ على كل وجه يصح أن يكلّم عليه ، حتى يأمره بكل شىء ، وينهاه عن كل شىء ، ويخاطبه

بالصدق والكذب ، وذلك كاف فى إبطال قولهم ، فكيف وما قاله لا يصح؟ لأن الواحد منا قد يكلم من لا يفهم ، ويصح ذلك منه ، كما يكلم من يفهم ، وإنما يصح ذلك منه ، لأنه يكون عابثا غير مفيد ، وإذا صح أن يكلم من لا يفهم فيجب أن يصح أن يكلم الجماد والمعدوم ، كما يصح أن يأمر الكل . والكلام فى حسن ذلك يخالف الكلام فى صحته، وصفات النفس لا تختص بما فى الشاهد دون ما يصح ، فيجب كونه مكلما لكل شىء من حيث صح فى كل شىء أن يكلم ، كما يجب كونه عالما بكل شىء إذا كان عالما لنفسه .

فإن قال : أقول فى ذلك كقولكم فى الخطاب : إنه لا يصح كونه خطابا لمن لا يفهم ، فمتى وجد صار خطابا ، فكذلك يصير مكلما له بالكلام المتقدّم عند فهمه .

لذلك قيل له : إنما خصصنا الخطاب بما ذكرته لأن المخاطبة مفاعلة ، ولا تستعمل إلا بين نفسين يصح من كل واحد منهما أن يخاطب ابتداء، ويجيب
/ ب ٥ صاحبه عن خطابه ، و إن كان فى التعارف / قد استعمل فيمن يخاطب غيره ، وهو على صفة يصح أن يفهم ويجيب، و إن لم يجب ولم يخاطب . ولذلك يقال: إن فلانا خاطب فلانا بكتابه ورسوله، و إنه عز وجل خاطب العقلاء وفهموا عنه.

ولذلك لم يسمّ القول خطابا إلا إذا كان المخاطب بالصفة التى ذكرناها ، ولذلك تصف المكلم لغيره بأنه مكلم له وآمر وناه، و إن كان معدوما؛ لمّا لم يقتض فى المكلم ما ذكرناه فى الخطاب .

ولذلك يصح أن يقال فى زيد : إنه كلم النائم، ومن لا يفهم من كلامه شيئا، فإذا صح ذلك وجب لزوم ما قدمناه لهم على كل حال .

و بعد ، فإنا إنمـا لا نسمى الأمر خطابا إلا عند فهم المخاطب ، و إلا فالذى هو خطاب له قد وجد ، فيجب أن يقولوا : إنه فى الحقيقة مكلم لكل أحد على كل وجه ، و إنمـا لا يسمى مكلما إلا عنـد وجود المكلم ، ومتى قالوا ذلك فقد أعطوا ما أردنا من المعنى .

وأما قول من قال منهم : إنه تعالى متكلم لنفسه ، ولا يوصف بأنه آمر أو ناه إلا عنـد وجود المأمور والمنهى ، فقـد سقط بمـا قدمناه ؛ لأن كون الآمر آمرا لا يتعلق بوجود المأمور ، على ما قدمنـاه ؛ ولذلك يقال فى الموصى إذا رسم لولده وولد ولده ما تناسلوا فى وصيته امتثال أمر رسمه ، بأنه قد أمرهم فى وصيته بكيت
وكيت ، ولذلك يقال فينا ، إذا فعلنا ما أمر به النبى عليه السلام « إنا مطيعون / ١١/
له » ولولا كونه أمرا لنا لم نكن نفعل ما أمر به مطيعين ، فيجب على هذا القول كونه آمرا فيما لم يزل ، كما أنه متكلم لم يزل ، فأما كونه مخـبرا لم يزل ، فأبين ؛ لأن كون الخبر خبرا لا يتعلق بوجود المخبر عنه ؛ ولذلك يصح أن نخبر عن المعدوم والموجود جميعا كما نعلمهما معـا ، فقول من امتنع من كونه مخـبرا لم يزل ، و إن كان متكلما فيما لم يزل ، فى نهاية البعد . فأما قولهم إنه إنمـا لم يكن آمرا فيما لم يزل ، لأن الأمر إنمـا يكون أمرا لوجود التأمير ، كما أنه متكلم لوجود التكليم ، فما قدمناه يبـين فساده . والتأمير ليس من هـذا الباب فى شىء ؛ لأنه من الولاية والإمارة دون الأمر ، ولو كان هـو الموجب لكونه أمرا لم يمتنـع وجود الأمر مع إرادة المأمور به ، ولا يكون أمرا من حيث لم يوجد التأمير ، أو يوجد ذلك دون الأمر فيكون آمرا ، وسقوط ذلك واضح .

وكل ذلك يبين صحـة ما نقوله من أن المكلم لغيره إنمـا يحصل مكلما له بأن يقصده بالكلام دون غيره ، و يكون آمرا له متى قصده بالكلام وأراد منه

المـأمور به . وكذلك القول فى النهى . وذلك يصحح ما قلناه من أنه كان يجب أن يكلم الموجود والمعدوم ، والحى والموات جميعا . فأما من ارتكب منهم فى القديم تعالى أنه آمر لم يزل ، ومتكلم لم يزل ، من المتأخرين ، فجميع ما ألزمناهم لازم له ، ويلزمه كونه ذاما مادحا فيما لم يزل ، و إن يثبتـه مثيبا معاقبا لم يزل ، نافعا ضارا
لم يزل . ومتى دفع / ذلك بأن النفع والضرر والثـواب والعقاب لا يصح إلا بأن ٩٦/
يحصل حادثا فى أجسام مخصوصة ، فكذلك الذم والمدح لا يكون إلا كلاما يترتب فى الحـدوث . فإن أثبتوا كلاما مخالفـا للعقول فى الشاهد ليصح لهم ما تمسكوا به لزمهم إثبات ثواب وعقاب ونفع وضر ، مخالف لهذا ليصح كونه موصوفا به لم يزل . وسنبين من بعد سائر ما يلزم على هذه الجهالة . وقد ألزمهم شيوخنا — رحمهـم الله — على قولهم أنه متكلم لنفسه القول بأنه كاذب لنفسه ، كما أنه صادق لنفسه ، لدخولها تحت كونه متكلما .

يبين ذلك عنـدهم كونه آمرا لنفسه ، وناهيا لنفسه ، لدخولها جميعا تحت كونه متكلمـا . والقول إنه كاذب لنفسـه يوجب ألا يوثق بشىء من أخباره ولا بوعده و وعيـده . وفى ذلك الخروج من الدين . و يوجب تجويز كونه آمرا بالقبائح وناهيا عن الحسن ، وذلك يؤدى إلى أن يكون كاذبا بالخـبر عن الشىء وصادقا بالخبر عنه ، وآمرا بنفس ما نهى عنـه ، لأنه ليس وصفه بأحد الأمرين أولى من الآخر، إذا كان متكلما لنفسه .

وقد اعتصموا من هذا الكلام بأن قالوا : إنه تعالى صادق لنفسه ، فلا يجوز أن يكذب ، كما [أنه](١) لمـا ثبت كونه عالمـا لنفسه لم يجز عليه الجهل ، فلذلك سقط عنا ما ذكرتموه .

وهذا الكلام يبطل من وجوه ، منها : أنه لا سبيل لهم أولا إلى إثباته صادقا ،
فضلا عن أن / يقولوا إنه صادق لنفسه ؛ وكيف يصح منهم دفع ما ألزمناهم بإثباته ٢٩٧

(١) زيادة اقتضاها السياق .

صادقا لنفسه، وإن ذلك يحيل كونه كاذبا ؟ ولولا أنه ثبت كونه عالما لنفسه أولا لم يصح منا دفع كونه جاهلا .

وإن قال : قد ثبت كونه تعالى متكلما يخبر مخبَره على ما هو له ، نحو قوله : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾(1) وقوله : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ ﴾(2) إلى ما شاكله . فإذا ثبت بذلك كونه صادقا ، وثبت عندى أنه صادق لنفسه، صح ما قلته .

قيل له : ومن أين لك أولا أن هذا كلام الله تعالى دون أن يكون كلام محمد صلى الله عليه [وسلم](3) ، أو كلام غيره على قولك أنه تعالى يفعل الصالح . وهلا جوزت كونه تعالى فاعلا للعلم فى قلبه وممكنا له من فعل هذا القرآن ليلبس ويدعو إلى الضلال، على قولك إنه جل وعز يضل العباد عن الدين .

وبعد ، فلو ثبت أن ذلك كلامه تعالى لم يصح ما تعلق به ، وذلك لأن لفظ الخبر لا يصير خبرا بصفته ، لما ذكرناه فى باب الإرادة ، فغير ممتنع أن يقول : « خلقت السموات والأرض » ولا يقصدهما بذلك ، أو يقصد غيرهما مما لم يخلقه ، ولا يكون صادقا . كما أن القائل : أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يصح أن يقصد به غير النبى عليه السلام، فيكون كافرا . فمن أين أنه صادق فيما ذكرته من الخبر . بل من أين أنه مخبر أصلا، وذلك يبطل ما تعلق به . / ب على أنه لو ثبت أن ذلك كلامه تعالى لما اختص به من الإعجاز لوجب كون كلامه محدثا . وإبطال كونه متكلما لنفسه ، إن كان الرجوع فى كونه متكلما أو صادقا إليه ، لأنه مما بين لك فى الحدوث ككلامنا .

(1) سورة ق : آية رقم : ٣٨ (2) سورة الإنسان : آية رقم ٢
(3) ساقطة : من الأصل .

فإن قال : إنا نستدل به من حيث أنبأ عن كلام سواه قديم ، أو عن كونه متكلما لنفسه . فقد أحال على ما لا يعقل فأبطل استدلاله .

فإن قال : قد ثبت كونه صادقا بقوله ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾(1) وقوله تعالى : ﴿ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ﴾(2) إلى ما شاكله ، وثبت بذلك ما قلناه .

قيل له : يلزمك أن تجوز كونه كاذبا فى تعيين هذا الخبر ، فكيف يصح أن نثبته صادقا بقوله : إنى صادق ، وأنت لا تعلمه صادقا فى هذا القول ، إلا وقد ثبت أنه صادق من قبل ما ذكرته .

فإن قال : عرفت من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صادق، ومن دين المجمعين، فلذلك حكمت بما ذكرته .

قيل له : إنما يصح كلا هذين الأمرين إذا ثبت أنه تعالى صادق، لأن نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم إنما تعرف بتصديقه وبما يجرى مجرى التصديق ، وصحة الإجماع تعرف بخبره أو بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم . فإذا جُوز كونه كاذبا لم يمكن أن تعرف صحتها . فكيف يعلم كونه صادقا بهما . وعلى قولهم إنه يجوز أن يفعل القبائح لا يمكن معرفة ذلك، لأنه يجب أن يجوزوا إظهار المعجزة على الكذاب ، / ١٨ وذلك يبطل الثقة بقول الرسول [صلى الله عليه وسلم] والإجماع، فكيف يعتمد عليهما فى كونه صادقا ؟

وكل ذلك يبين من حالهم أنهم لا يعلمونه صادقا أصلا فكيف يدفعون ما ألزمناهم بادعائهم : أنه إذا كان صادقا لنفسه فالكذب يستحيل عليه، ولم صاروا

(1) سورة ق : آية رقم ٢٩ (2) سورة الأعراف : الآية ٤٤

بهذا القول ، والحال ما قلناه إنه صادق لنفسه بأولى ممن ألزمهم القول بأنه كاذب لنفسه ، والصدق يستحيل عليه .

ومما يبطل به ذلك أن كونه صادقا لنفسه لايخلو من أن يوجب كونه مخبرا عن كل شيء على وجه الصـدق ، حتى لا ينفى ما يصح أن يصدق بالإخبار عنه إلا وقد صدق بالإخبار عنه على كل وجه يصح أن يخبر عنه ، أو يصح مع كونه صادقا عن شيء دون شيء .

فإن قالوا بالوجه الأول لزمهم كونه متكلما لنفسه بالصـدق والكذب ، من حيث هو متكلم لنفسه ؛ لأنه إن وجب من حيث كان صادقا لنفسه أن يصدق بالإخبار عن كل شيء ، لدخول ذلك أجمع تحت كونه صادقا ، فيجب كونه كاذبا بالإخبار عن كل شيء وصادقا بالإخبار عنـه ، لدخول الأمرين جميعا تحت كونه متكلما ، و إلا فإن جاز أن يختص من حيث كان متكلما بالصـدق فقط ليجوزن أن يختص من حيث كان صادقا بالصدق عن بعض الأشيـاء دون بعض فقط .

يبـين ما قلناه أن كونه عالمـا لنفسه لمـا أوجب كونه عالمـا بكل شيء من غير تخصيص ، ولو كان معتقدا لنفســه أوجب كونه عالمـا بكل شيء وجاهلا / ب /
به ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا .

فقد صح أن هـذا الوجه يؤكد ما ألزمناهم من كونه كاذبا ، وأن قصدهم به إلى التخلص من ذلك لا ينفع .

و بعد . فإن هذا الوجه باطل عند الكل ، لأنه ليس لأحد أن يصفه عز وجل بأنه يخبر عن كل شيء على كل وجه يصح أن يخبر عنه ، وقد نطق الكتاب بخلافه في قوله تعالى : ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾(١) الآية . ولاشك

(١) سورة غافر : آية رقم ٧٨

أنه يقال : لم يخبر عن آخر الثواب والعقاب اللذين يفعلهما على التفصيل ، لأن ذلك يوجب وجود ما لا نهاية له من الأخبار ، فهذا أيضا يبطل الوجه الأول . على أنه لو وجب كونه صادقا بالإخبـار عن كل شيء ، من حيث كان صادقا لنفسه ، لوجب كونه آمرا بكل شيء على كل وجه من حيث كان آمرا لنفسه . وكل ذلك يحيل كونه ناهيا ، أو يوجب كونه آمرا ناهيا لكل شيء ، فإذا بطل ذلك بالإجماع ، ولأنهم لا يقولون به ، بطل بمثـله ما ذكروه في الصدق . فإذا بطل الوجه الأول لم يبق الا أن يقولوا : إنه و إن كان صادقا لنفسه فلا يوجب كونه مخبرا عن كل شيء على كل وجه على سبيل الصدق .

ومتى قالوا ذلك لزمهـم تجويز كونه كاذبا بالإخبـار عما لم يصـدق بالإخبار عنـه ، كما أنه لمـا كان آمرا بأشياء مخصوصة لم يمنع ذلك كونه ناهيا عن غيرها .
و بطـل بذلك ما اعتمدوه من كونه عالمـا لنفســه ، لمـا أحال كونه / جاهلا . ٢٩٩ /
وكذلك كونه صادقا لنفسه يحيل كونه كاذبا ، لأن ذلك إنمـا وجب فيه من حيث وجب كونه عالمـا بكل شيء على كل وجه . ولو صح كونه عالمـا بأشياء دون غيرها ، مع كونه عالمـا لنفسه لم يمنع ذلك من كونه جاهلا بما عداها ، كما إنه لمـا ثبت أنه مريد لبعض الأشيـاء لم يمتنع كونه كارها لبعض آخر . فقـد صح أن القول بأنه صادق لنفسه لم يعصمهم من لزومه . وعلى هـذا الوجه ألزمهم شيوخنا — رحمهم الله — القول بأنه كاذب لنفسه ، مع كونه صادقا لنفسه . كما قالوا بأنه ناه لنفسه ، و إن كان آمرا لنفسه .

وعلى الوجه الأول يلزمهم كونه صادقا بالإخبار عن كل شيء ، وكاذبا بالإخبار عن كل شيء . وعلى الوجه الثاني يلزمهم كونه صادقا بالإخبار عن أشياء ، وكاذبا بالإخبار عن غيرها .

وكلا الوجهين يمنع من الثقة بأخبار الله عز وجل ، لأنه لا يؤمن أن أكثرها وأجلّها كذب، وأن الصدق غيرها واليسير منها . وما أوجب ألا يوثق بأخبار القرآن فيجب فساده .

ومما يبطل به ذلك أنّ كونه صادقا لا يقتضى اختصاصه بحال ينافى كونه كاذبا ، كما ينافى كونه عالما بالشيء كونه جاهلا به ؛ فكيف يمنع كونه صادقا لنفسه كونه كاذبا، وهل هذا القول إلا كقول من قال : إن كونه محركا يمنع من كونه مسكنا ، وكونه نافعا يمنع من كونه ضارا ، قياسا على كونه عالما يمنع من كونه جاهلا ، و إنما وجب ذلك عندنا فى كونه عالما من حيث آقتضى كونه
٢ ب / على حال مخصوصة ، فآستحال / كونه على ضدها؛ لأن كونه الموصوف على صفتين ضدين يستحيل . وذلك لا يتأتى فى كونه صادقا وكاذبا . فتعلقهم بذلك بعيد .

فإن قالوا : إن كون الواحد منا صادقا لا يوجب كونه على حال لأنه صادق يفعل الصدق ، وليس كذلك حاله تعالى ، لأنه صادق لنفسه . فلذلك أجريناه مجرى كونه عالما .

قيل له : إنما تعقل الصفة فى الشاهد ثم تثبت [فى][1] الغائب على مثلها ، ويفصل بينهما فى وجه استحقاقها . فأما إذا لم تثبت فى الشاهد أصلا فإثباتها فى الغائب محال . ولو جاز ذلك لجاز أن يقال : إن له تعالى بكونه محركا حالاً[2] ، فيستحيل أن يسكن ؛ وبكونه عادلا حالاً[2] فيستحيل أن يظلم ، وبكونه نافعا حالاً[2] ويستحيل أن يضر . و إن رجع فى ذلك أجمع فى الشاهد إلى الفعل . وهذا متى قيل به دعا إلى كل جهالة ، فيجب إذا لم يُفد كون الواحد منا صادقا كونه على حال ألّا يفيد ذلك فيه تعالى ، وفى ذلك إسقاط معتمدهم .

(١) تكملة يقتضيها السياق .　　(٢) فى الأصل : « حال » .

ومما يبطل به ذلك أن الصدق والكذب لو تضادا لتضادا على محل واحد دون محلين ، فما الذى يمنع من كونه صادقا كاذبا بالإخبار عن الشيء الواحد أو عن الشيئين فى محلين ، كما يكون محركا مسكنا ، نافعا ضارا ، يفعل ذلك فى محلين .

فإن قال : هذا إنما يجب لو كان متكلما بكلام من جنس ما يعقل . فأما وهو متكلم لنفسه فذلك غير واجب .

قيل له : إنما يتكلم على ما يُعقل / من الأمور ، فأما مالا يُعقل منها فمن ٠ /
ارتكبه تلزمه كل جهالة .

وكيف يصح أن يحال كونه كاذبا من حيث كان صادقا على وجه لا يعقل . ولعل كونه صادقا على هذا الوجه يقتضى وجوب كونه كاذبا ، أو صحة كونه كاذبا معه إذا كان لا يعقل . وهلا صح كونه نافعا لنفسه ويستحيل أن يضر لأنه نافع لا على وجه المعقول ، وكذلك القول فى سائر صفات الأفعال .

ومما يبطل به ذلك أن الصدق والكذب لا يتنافيان من حيث كان أحدهما صدقا والآخر كذبا ، لأن حروفهما قد تكون متماثلة . بل الكلام الذى يقع صدقا قد كان يجوز أن يقع كذبا ، على ما بيناه فى باب الإرادة .

فإذا صح ذلك فكيف يقال : إنّ كونه صادقا لنفسه يحيل كونه كاذبا . والحال فيهما ما قلناه . وهل هذا القول إلا بمنزلة من قال : إنّ كونه صادقا بالخبر عن الشيء يحيل كونه صادقا بالخبر عن غيره ، لأن الصدقين كالكذب والصدق أنهما قد يتماثلان ويختلفان . فإن كان كونه صادقا يمنع من كونه كاذبا ، فكونه صادقا عن الشيء يمنع من كونه صادقا عن غيره . بل الصدق عن الشيء قد يخالف الصدق إذا أثر فيه بلفظين مختلفين بلغة واحدة ، أو بلغتين . فيجب أن يمنع كونه

ب / صادقا بالخبر عن الشيء كونه صادقا بالخبر عنه بلغة أخرى / أو عبارة أخر . فإذا بطل ذلك ثبت أن على قولهم أنه متكلم لنفسه يلزمهم كونه كاذبا ، وأن تعلقهم بأنه صادق لنفسه لا يغنى عنهم شيئا و يلزمهم كونه كاذبا بالخبر عن الشيء الذى هو صادق بالخبر عنه ، إلى سائر ما قدمناه .

وقد ألزمهم شيوخنا — رحمهم الله — القول بوجوب كونه كاذبا إن كان متكلما لنفسه . وذلك أنه يجب أن يكون قائلا لم يزل : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾(١) إلى ماشا كل ذلك من الأخبار . وقد علم أن مخبر ذلك لم يحصل فيما لم يزل ، فيجب كونه كاذبا ؛ لأن حقيقة الكاذب هو أن يخبر عن الشيء على ما ليس به .

فإن قال : إن خبره عن إرسال نوح يفيد فائدة واحدة . فإذا كان مستقبلا قيل إنه أرسل نوحا . و إذا حصل الإرسال قيل : إنا أرسلنا نوحا . والكلام لا يتغير ، كما يقولون لمثله فى أن كونه عالما بأنه يخلق هو كونه عالما بأنه خالق ، و إنما العبارة عنه تتغير .

قيل له : إن الخبر له صورة ونظام ، لأنه جملة حروف يختلف نظامها وترتيبها ، فالخبر عن المستقبل يستحيل كونه خبرا عن الكائن وعن الماضى ، و يفارق العلم الذى هو معنى واحد يتعلق بالمعلوم على حد واحد . والعبارة تختلف عنه فى الاستقبال
/ والحال والماضى . و إن كانت حاله لا تختلف كما تختلف العبارة عن الوقت ، و إن كان / المعنى لا يختلف . وقد بينا ذلك فى باب الصفات فلا وجه لإعادته .

وذلك يسقط ما تعلقوا به .

فإن قالوا : إن ما ذكرتموه صحيح فى الأخبار التى هى الحروف المنظومة ، و إنما ادعينا ما ذكرناه فى الكلام القديم ، وجوزناه فى كونه متكلما لنفسه أو فى الكلام الذى هو معنى فى النفس ، فإبطالكم ذلك بما أوردتموه لا يصح .

(١) سورة نوح : آية رقم ١

قيل له : إنا قد بينا وسنبين إبطال القول بأنه متكلم بكلام مخالف لهذا الكلام ، فإذا صح ذلك فالذى ذكرناه الآن صحيح . فأما تعلقك بكلام قائم فى النفس فقد بينا فساده من قبل . وذلك يسقط اعتصامك به فيما ذكرناه .

وبعد : فلو ثبت معنى فى النفس لم يخل من أن يكون معنى واحدا هو أمر ونهى وخبر ، إلى سائر أقسام الكلام ، أو معانى تطابق فى حصرها وعددها الحروف التى هى عبارة عنها .

فإن قالوا بالأول ، لزم فى كل متكلم وُجد فى قلبه ما قالوا إنه كلام ، أنه يكون متكلما بكل أقسام الكلام وضروبه ، وألا تتفاضل أحوالهم فى كونهم متكلمين . وفساد ذلك يبطل هذا القول . فيجب كونه مطابقا للمحدوث . وهذا يوجب فيه من الصيغة والنظام واختلاف الحال عليه بكونه خبرا عن مستقبل(١) وكائن وماض
ما ذكرناه فى الحروف . وذلك / يبين أن تخليصهم من الأمر الذى ألزمناهم ٢٠١ /
بذلك لا يصح .

فإن قالوا : أليس من قولكم : إنه عز وجل خلق الذكر الذى هو القرآن قبل كل شيء ، على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : كان الله تعالى ولا شيء ثم خلق الذكر . فعلى أى وجه تحملون أنتم قوله تعالى وعز : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ ﴾(٢) وتدفعون به كونه كذبا بحمله على مثله .

فإن قلنا : إنه متكلم لم يزل ، أو ليس من قولكم إنه عز وجل تكلم بالقرآن أولا وأثبته فى اللوح المحفوظ ثم أمر جبريل عليه السلام بإنزاله حالا بعد حال أو ليس قد قال تعالى : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا ﴾(٣)

(١) الأصل : « المستقبل » . (٢) سورة نوح رقم ١ .
(٣) سورة الأعراف رقم ٥٠

لحذف المقدمة . وكذلك يقـول إنه جل وعز متكلم فيما لم يزل بأن أرسـل نوحا عليه السلام . وأقول بعده : إنا أرسلنا نوحا ليخرج بذلك من كونه كذبا .

قيل له : إن العقل قد دل على أنه تعـالى لا يجوز أن يخلق الذّكر إلا وهناك من ينتفع به من الأحياء، وإلا كان خلقه لذلك عبثا . فقوله صلى الله عليه وسلم : «كان الله ولا شيء» على ظاهره .

وقـوله : ثم خلق الذكر . ليس فيه إنه لم يخلق معه وقبله من ينتفع بالذكر، فيجب حمـله إذًا على ما قلناه . ولا يدل ذلك على أنه خلق القرآن قبل كل شيء أو معه . وإذا صح ذلك سقط ما ألزمنا إياه، لأنه لا يمتنع أن يكون فى جملة القرآن
ما خلقه . وأما الإخبار عن الأنبياء عليهم السلام فكما / كان، وإنما فعله بعد كون / ١
هذه الأشياء،فليس فى ظاهره أنه خلق كل الذكر قبل جميع هذه الأشياء، بل ليس فى ظاهره أن الذكر المذكور هو القرآن دون أن يكون غيره من الكتب وغيرها .
وقولنا : إنه فعل القرآن أولا ثم أنزل حالا بعد حال، لا يدفع صحة ما قلناه من أنه أخبر عن إرساله نوحا بعدما أرسله، فيكون الكلام صدقا، وإنما يحمل قوله تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ [1]) وما شاكله على أن فى الكلام حذفا، للدليل الذى دل عليه من حيث عُلم أن أهل الجنة والنار لم يحصلوا فيهما . فالضرورة قادتنا إلى ما ذكرناه . وما لا ضرورة فيه يجب حمله على ظاهره .

على أن جميع ما سأل عنه لو قلنا به لصح لنا تقدير مقدمات فيه، لأن الكلام فعله جل وعز عندنا، ويقع بآختياره، فلا يمنع فيـه النقصان والزيادة وحذف

(١) سورة الأعراف : آية رقم ٥٠

البعض من حيث يبين الدليـل عنه؛ ولا يصح ذلك لهم لأنه تعـالى عندهم متكلم لنفسه ، فالزيادة والنقصان فى كلامه لا يصح . وإذا ثبت ذلك لم يمكنهم تقدير حذف فيه، ليزول عنهم ما ألزمناهم من كونه كاذبا بقوله ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا [1] ﴾ وغيره من الأخبار الجارية هذا المجرى .

ويلزمهم فى مثل قوله تعـالى : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ [2] ﴾ أن يكون متكلما به ، وقد سألهم أجمعين . وهذا يوجب كونه كذبا، وكذلك القول فيما يجرى هـذا
المجرى من أخبار / القرآن ، وما قدّمناه من قبل من أن طريق كونه متكلما إثبات ٣٠٢ /
كلامه محـل كونه متكلما لنفسه ، لأن كونه كذلك للنفس يقتضى آستغناءه عن معنى .

ومتى ثبت كونه متكلما بمعنى يستحيل كونه كذلك للنفس ، فالقول بأنه متكلم لنفسه — والحال هذه — كالقول بأنه متحرك لنفسه . وسائر ما يذكره من الأدلة السمعية على أن كلامه مُحدث، وأن القرآن الذى نسمعه هو كلامه أو حكاية لكلامه، يبطل القول بأنه متكلم لنفسه .

(١) سورة نوح : رقم ١ .
(٢) سورة الحجر : رقم ٩٢ .

فصــــل

فى أنه لا يجوز أن يكون تعالى متكلما لا لنفسه ولا لعلة

ما دللنا من قبل على أن إثباته جل وعز متكلما إثبات لكلامه، وأنه لا حال له، يختص بها يفيدها قولنا متكلم؛ يسقط هذا القول، ويبين أنه يجب أن يكون متكلما لمعنى، عند وجوده يجب أن يوصف بذلك، وعند عدمه لا يجب ذلك فيه.

يبين ذلك أن كل صـفة مشتقة من معـنى توجده وتفعله لا يجوز أن يكون مستحقا لهـا لا للنفس ولا لعلة، نحو كونه محسنا ومنعما، إلى ما شاكله. فكذلك القـول فى كونه متكلما. على أن ما دللنا به على أن كونه متكلما للنفس يتناقض، يدل على ان كونه متكلما لا للنفس ولا لعلة يتناقض أيضا، لأنا إنمـا حكمنا بذلك
فيه لأنه يؤول إلى كونه متكلما / لمعنى ولا لمعنى. وهذا بأن يوجب استحالة كونه / ١٢
متكلما لا للنفس ولا لعلة أولى. على أن الصفة التى يجوز أن تستحق لا لمعنى لا بد من أن تفيد آختصاص الموصوف بحال تفارق بها غيرها، ليصح أن يعتبر من بعد أنه يستحقها لا لمعنى.

ومتى آمتنع ذلك فيـه بطل القول بأنه يستحق لا لمعنى. وقد بينا أن المتكلم لا يعلم متكلما حتى يعلم كلامه. فكيف يمكن أن يقال إنه كذلك لا لمعنى! وطريق إثباته متكلما هو إثبات الكلام دون غيره.

وبعد، فإنه لا يخلو من أن يكون ــ جل وعز ــ متكلما بعد أن لم يحصل كذلك، أو كونه متكلما واجبا فى كل حال. فإن وجب ذلك فيه فى كل حال فذلك يوجب كونه متكلما لنفسـه؛ لأنه لا يمكن أن يقال إن الذى يوجب كونه متكلمـا أمر

سـوى أداته؛ لأنه متى كان حاله فى كونه متكلما ما ذكرناه، فقـد جرى كونه متكلما مجرى سائر صفاته الذاتية؛ فلا يمكن أن يقال مع ذلك إنه متكلم لا للنفس. وإن حصل متكلما بعـد أن لم يكن كذلك، فلا يخـلو من وجهين: إما أن يجب ذلك فيه فى حال حصوله متكلما، كما نقوله فى كونه مدركا؛ أو يجوز أن يحصل كذلك بعد ما لم يكن بهذه الصفة. فإن كان حكمه ما ذكرته أولا فيجب أن يكون هناك أمر يوجب كونه متكلما لا يتعلق بغيره؛ فيراعى فى صحته وجود حالى ذلك الغـير أو عدمه. وقـد بينا من قبل أن كون المتكلم متكلما لا يتعلق بوجود غيره،
٠٣ / ولا كونه آمرا وناهيا ومتكلما فيها. وهذا يوجب أن يكون / متكلما بكلام مُحْدَث.

على أن كونه متكلما لا لمعنى فى أنه يوجب كونه متكلما بسائر الكلام وضروبه، ككونه متكلما للنفس؛ لأنه لا وجه يقتضى كونه متكلما بقسم دون قسم؛ إذا كان متكلما لا لمعـنى. وفى بطلان ذلك بمـا قدمنا فساده دلالة على أنه لا يجـوز أن يكون متكلما لا لمعـنى محدث، فيحصل متكلما بحسب ما يختـاره من الكلام؛ كما نقوله فى سائر صفات الأفعال.

على أنه لو كان متكلما لا لنفسه ولا لعـلة لم يكن بأن يتكلم فى حال بأولى من أن يتكلم فى حال أخرى؛ لأن الكلام لا يتعلق بوجود غيره، على ما بيناه. ولو كان كذلك لم يصـح وصفه بالقـدرة على أن يأمر وينهى ويكلم غير من كلمه وأمره ونهاه. وفى فساد ذلك لمـا قدّمناه دلالة على أنه لا يجوز أن يكون متكلما لا لنفسه ولا لعـلة. وأكثر ما قدّمناه من الأدلة على أنه لا يجوز أن يكون متكلما لنفسه. وما يدل على أنه لا يجوز أن يكون متكلما بكلام قديم يبطل هذا القول. فلا وجه لإعادة القول فيه.

فصــل

فى إبطال القول بأنه سبحانه وتعالى متكلم بكلام قديم

إن الذى يحتاج أن يتكلف بيانه : أن الكلام الذى بينا أنه كلامه — تعالى ذكره — لا يجوز أن يكون إلا مُحدثا .

فأما قول من أثبت له كلاما مخالفا لذلك مما يبين به من غيره ، فإنما يجب أن يتكلم فى أن إثبات ذلك لا يصح ، لا فى كونه قديما أو محدثا ؛ لأن الكلام فى ذلك / إنما يصح فى موجود معقول فينظر فى وجوده : هل له أول ؟ ٣ /
أوْ لا أول له ؟ فأما إذا لم يثبت الوجود أصلا فالكلام فى قدمه أو حدوثه محال . ونحن نفرد لذلك بابا آخر إن شاء الله .

والذى يدل على حدوث كلامه ، الذى ثبت أنه كلام له ، أن الكلام على ما قدمناه لا يكون إلا حروفا منظومة وأصواتا مقطوعة ، وقد ثبت فيما هذه حاله أنه محدث ، لجواز العدم عليه ؛ على ما بيناه فى حدوث الأعراض .

فإذا صح أن كلامه تعالى من جنس هذا الكلام فتجب آستحالة قدمه ، لأن كل مثلين استحال فى أحدهما أن يكون قديما فيجب أن يستحيل فى الآخر ، لأن من حق القديم أن يكون قديما لنفسه ، مما شاركه فى جنسه ، فيجب كونه قديما . فإذا ثبت كون كلامه من جنس كلامنا وجب القضاء بحدوثه ، كما يجب القضاء بحدوث إحسانه وإنعامه .

وبعد ، فإن الكلام فى الحقيقة يجب أن يدرك عند الوجود . وقد علمنا أن هذا الكلام مما لا يصح أن ينتفى ، لأنه يدرك فى حال واحدة ، ثم لا يدرك مع

سلامة الحاسة وآرتفاع الموانع . فيجب كونه محدثا ؛ لأن ما آستحال وجوده إلا وقتا واحدا فكونه قديما محال .

على أنَّا قد بيَّنا فيما قبل أن الكلام يختص المحل ويستحيل وجوده إلا فيه . وثبوت ذاك فيه يحيل كونه قديما ؛ لأن المحالّ قد ثبت حدوثها فما يحتاج فى الوجود إليها بأن يكون محدثا أولى .

٤ / على أن من حق / الكلام أن يترتب فى الحدوث حتى يكون مفيدا وحادثا ، على الوجه الذى يكون كلاما ؛ لأن قول القائل : « قام زيد » متى لم تحدث حروفه على هذا الوجه ، لم يكن بأن يكون « زيدا » بأولى من أن يكون « ديزا » أو « يزدا » . ولا بأن يكون « قام » بأولى من أن يكون «ماق» . ولذلك قلنا : إن من حق الكلام أن يكون حروفا منظومة ضربا من النظام . وما وقع فى حال واحدة لا يصح فيه . فيجب ألا يكون إلا حادثا ؛ لأن كونه قديما يمنع من آختصاصه بالوجه الذى [إذا](1) حدث كان كلاما ، ويخرجه من كونه معقولا ، ويحيل كونه مفيدا ، فيجب إذن كونه محدثا .

وما قدَّمناه من أن إضافة الكلام إلى المتكلم لا تكون إلا من حيث فعله ، يمنع من كون كلامه تعالى قديما ، كما يمنع من كون الإحسان والإنعام قديما .

على أن تجويز كلام قديم من جنس هذا الكلام يوجب تجويز جسم قديم من جنس هذه الأجسام ، وتجويز ذلك يبطل طريق معرفة حدوث الأجسام ؛ وذلك يؤدى إلى ألا تصح معرفة القديم تعالى أصلا فضلا عن كلامه ، ويوجب ذلك تجويز حركة قديمة من جنس الحركات المحدثة ، وإثبات معان من جنس الأعراض كلها قديمة معه . وفى هذا فساد الطريق إلى معرفة حدوث الأعراض والأجسام والقديم .

(1) تكملة يقتضيها السياق .

على أنه إذا جاز كون القرآن قديما مع كونه أشياء كثيرة مختلفة متجزئة متبعضة، فما الذى يمنع من كون الإنسان / على ما يختص به من التركيب والتصوير قديما . ٢ /

على أنه سبحانه قد ثبت كونه قادرا على إحداث الكلام وإيجاده؛ فلو أحدث ما يقدر عليه ما كان يختص إلا لمثل صفة القرآن ؛ فيجب كون القرآن لنفسه محدثا ، وما قدمناه من استحالة كون متكلم لم يزل يوجب كون القرآن محدثا أيضا.

على أنه قد ثبت أن القرآن غير الله تعالى ، لأنه يختص بصفات تستحيل على الله ؛ لأنه متجزئ(1) متبعض؛ له ثلث وربع ؛ مدرك مسموع ؛ محكم مفصل؛ أمر ونهى ، ووعد ووعيد . وقد تعبدنا بتلاوته وحفظه ؛ وكل ذلك يستحيل عليه تعالى ؛ وما يصح على القديم سبحانه من كونه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا يستحيل عليه ؛ وذلك يوجب كونه مخالفا للقديم عز وجل ؛ فبأن يكون غير إله أولى . وإذا صح ذلك فيه وجب كونه محدثا لأمور :

منها : أنه لو كان قديما لوجب كونه مثلا له تعالى ؛ لأن القديم قديم لنفسه . وما شاركه فى هذه الصفة فيجب كونه مثلا له فى سائر ما يختص به من الصفات؛ وهذا يوجب كونه إلها . وعلى هذه الطريقة قال شيوخنا رحمهم الله : إن كلامه تعالى لو كان قديما لوجب كونه إلها .

وقد بينا فى باب الصفات أن القديم قديم لنفسه ؛ وأن ما شاركه فى هذه الصفة فيجب كونه مشاركا له فى سائر الصفات الذاتية .

ودللنا على أن كون الشيء مثلا / لغيره فى صفة نفسه ومخالفا له من وجه آخر يستحيل ؛ فإذا صح ذلك ثبت أن كونه قديما يقتضى كونه مشاركا لله عز وجل

(1) فى الأصل : « متجز » .

فى سائر الصفات التى لأجل اختصاصه بها وجب كونه إلها . وهذا يوجب كون كلامه تعالى إلها . وسنستقصى ذلك بزياداته من بعد إن شاء الله .

ومنها : أن ما خالف القديم عز وجل فى بعض صفاته الذاتية فتجب استحالة كونه قديما، وذلك يوجب حدوث كلام الله سبحانه .

ومنها : أن ما ثبت كونه مخالفا لله تعالى وغير إله فلا خلاف أنه محدث .

وإنما قال بعضهم : إن القرآن هو الله، وقال آخرون : هو بعضه . وقال قوم : إنه ليس بغيره .

فأما إذا ثبت كونه غير إله ومخالفا فلا شك فى حدوثه على لسان الأمة بأسرها .

على أن كتاب الله جل وعز يدل على حدوث كلامه ، لأنه تعالى قال بعد أن بين أن الذكر هو القرآن بقوله : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾(1) وقوله جل وعز: ﴿ وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ﴾(2) . وقوله : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾(3) أن الذكر محدث بقوله : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ ﴾(4) . ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ ﴾(5) وهذا نص فى حدوث كلامه .

وليس لأحد أن يقول : إن الآية ليست على ظاهرها ، لأن الذكر لا يجوز الإتيان عليه لأنه عرض ، ولأن البقاء يستحيل عليه، فيجب أن يكون المراد / بالذكر سواه، وهذا يبطل دليلكم .

وذلك أن المراد به لو كان غيره ، نحو من يحمله من الملائكة ، أو ما كتب فيه، لما صح قوله : ﴿ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾(6) ولا قوله : ﴿ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾(7)

(1) سورة الحجر : آية رقم ٩
(2) سورة الأنبياء : آية رقم ٥٠
(3) سورة يس : آية رقم ٦٩
(4) سورة الأنبياء : آية رقم ٢
(5) سورة الشعراء : آية رقم ٥
(6) سورة الأنبياء : آية رقم ٢
(7) سورة الأنعام : آية رقم ٤

ولا يجب، إذا لم يصح على القرآن الإتيـان ، أن يصرف إلى أن المراد به غيره . بل يجب حمـله على أنه وصف بذلك مجازا كما يقول القائل ، وقـد وردت عليه رسالة غيره : جاءنى كلام فلان وخطابه .

فإن قال : إذا كان الكلام لا يبقى فكيف يصح ذلك فيه ؟

قيل له : إن حمل الأمر على أن الذى أتاهم حكاية كلامه، فيجب أن يكون كلامه أيضا حادثا، لأن القديم لا يحكى بالمحدث، من حيث وجب كون الحكاية مثل المحكىّ، على ما نبينه .

وإن حمل الأمر على كلامه تعـالى فصحيح، لأنه لا يمتنع أن يحدثه سبحانه بحيث يسمع، فيوصف بأنه أتاهم كلامه تعـالى .

فعلى الوجوه كلها الدلالة مستقيمة، وقوله جل وعز: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى﴾(١) يوجب حدوثه؛ لأن ما تقدمه غيره لا يكون قديما .

وليس لهم أن يحمـلوا ذلك على أن المراد به العبارة عن كلام الله عز وجل ، ويزعموا أن ذلك محدث، وأن الكلام القديم سواه . وذلك أنا قد بينا أنه لا يصح إثبات كلام سوى هذا الجنس المعقول، فيجب إذن حمل الكلام على ظاهره .

وقد دل تعالى على حدوثه بقوله :﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولاً ﴾(٢) فصرح بأن أمره ب/ مفعـول . وقال : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾(٣) . والمـدبر / لا يكون إلا حادثا . وقال تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾(٤) . والمقدور إذا وصف به الموجود فإنما يعنى به أنه وجد عن قدرة قادر . ويحتمل أن يريد به أن الأمر كان قبل إحداثه إياه قدرا مقدورا . وكل ذلك يبين حدوثه .

(١) سورة هود : ١٧ (٢) سورة الأحزاب : ٣٧
(٣) سورة السجدة : ٥ (٤) سورة الأحزاب : ٣٨

على أنه تعـالى قال : ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾(١) وقال : ﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾(٢) . فلا يجـوز أن يوصف بذلك إلا وهو محدث ؛ لأن وصف الشيء بأنه حديث أبلغ من وصفه بأنه محـدث فى الدلالة على وجوده بعد أن لم يكن . وقوله تعالى : ﴿ الر . كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾(٣) يدل على حدوثه ؛ لأن إحكام الشيء يقتضى حدوثه على وجه مخصـوص . وكذلك وصـفه سبحانه القرآن بأنه محكم متشابه يقتضى منه حدوثه . وكذلك وصفه بأنه مفصل وموصل، وبأنه جعله عربيا ، وأنه جعله هدى للنـاس وبيانا وشفاء ودلالة على نبوة نبيه صلى الله عليـه وسلم ومعجزا ، إلى كل ما شاكله من صفاته الجارية هذا المجرى ، لأنها أجمع تقتضى حدوثه على وجه مخصوص ليصح كونه بهذه الصفات .

وكل ما ورد فى كتاب الله عز وجل ممـا يدل على أن الله تعـالى يغير القرآن أو بعضه ، أو يقدر عليـه ، أو يبدله بغيره ، أو يقدر على مثله ، أو يأتى بمثله ، أو يجترئ منه، كقوله : ﴿ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا ﴾(٤) الآية. وقوله تعالى : ﴿ ولو أنّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ ﴾(٥) . وقوله عز وجل : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾(٦) إلى / ماشاكلها ، يدل على حدوثه ؛ لأن كل هـذه الصفات تستحيل ٧/ على القديم تعالى ، وما ثبت من تحديه العرب وتقريعه صلى الله عليه إياهم بالعجز عن مثـله يقتضى حدوثه؛ لأن التحدى بالقديم يستحيل، ولذلك قال : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾(٧) لأنه لا يجـوز أن يقرعهم بالعجز عمـا يستحيل وقوعه من كل قادر قـديم ومحدث ، لأن ذلك إنمـا يصح فيما تتفاضـل أحوال القادرين فيه ويتقدم بعضهم بعضا فيه .

(١) سورة الزمر : ٢٣ (٢) سورة الأعراف : ١٨٥ (٣) سورة هود : ١
(٤) سورة الكهف : ١٠٩ (٥) سورة لقمان : ٢٧ (٦) سورة البقرة : ١٠٦
(٧) الطور : ٣٤ .

وكذلك كل ما فى كتاب الله مما يدل على أنه متكلم من بعد يدل على حدوث كلامه، نحو قوله تعالى: ﴿ فَوَرَبِّكَ لنسألنهم أجمعين ﴾(١) لأنه إذا كان أنزله مثل ما يفعله من السؤال فيجب كونه محدثا .

وقوله سبحانه: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾(٢) يدل على حدوث كلامه، لأن كلّم يقتضى أنه أحدث كلاما كلم به غيره، كقول القائل حرك، وسكن . وقوله تعالى « تكليما » يقتضى أن ما كلم به غيره حادث، لأن المصادر لا تكون إلا حادثة .

وقوله تعالى: ﴿ اقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾(٣) يقتضى حدوث ما يقرؤه، لأنه كأنه الذى خلقه، وأشار به إلى ما تقدم ذكره من الاسم الذى أمر بقراءته .

وقوله عز وجل: ﴿ إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كُن فيكون ﴾(٤) يدل على حدوث القول من حيث علقه بالإرادة وأدخل عليها « إذا » المنبئة عن الاستقبال، ومن حيث قال ﴿ أنْ نقولَ لهُ ﴾ وهذا يؤذن بكونه مستقبلا، كقوله عز وجل: ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾(٥) من حيث يبين أن المكون يحصل عقيبه؛ لأن ما يعاقبه المحدث لا يكون إلا محدثا . فظاهر ذلك يقتضى حدوثه من هذه الجهات، لو ثبت له قول فى الحقيقة تكون به الأشياء. وقوله تعالى: ﴿ نُودِىَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِى الأيمن فى الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّى أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾(٦) يوجب حدوث « النداء » لأنه جعل الشجرة ابتداء غايته، وهذا يوجب حدوثه .

على أن كونه تعالى مخاطبا بكلامه وآمرا وناهيا يقتضى حدوثه، لأن ذلك أجمع إنما يختص بهذه الصفات، متى حدث من جهته على وجه مخصوص،

(١) الحجر: ٩٢ . (٢) النساء: ١٦٤ . (٣) العلق: ١ .
(٤) النحل: ٤٠ . (٥) البقرة: ١٨٤ . (٦) القصص: ٣٠ .

على ما دللنا عليه فى باب الإرادة، حيث بينا أن الكلام إنما يكون أمرا وخطابا لوقوعه على بعض الوجوه بقصد القاصد إليه .

على أنه لو كان قديما لما صح فيه الزيادة والنقصان، لأن هذا المعنى إنما يصح فى المحدث الذى يستحسن ويقدر محدثه على أمثاله . ولو لم يصح ذلك فيه لأدّى إلى ألا يوصف بالقدرة على أن يكلف غير من كلفه من الخلق، وأن يريد من كلفه على تكليفه تكليفا سواه . وهذا يوجب تعجيزه تعالى، ولا خلاف من الأمة فى أن هذا القول كفر من قائله .

وقد بيّنا فى باب الإرادة أن هذا الكلام لا يرجع علينا فى العلم بما يغنى عن إعادة القول فيه .

وما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: « كان الله ولا شىء، ثم خلق الذِّكر » . وقوله: « ما خلق الله عز وجل من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسى فى البقرة » / يدل على حدوث القرآن . ٠٨/

وما روى أنه قال: « لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدوّ مخافة أن تناله أيديهم » يدل على حدوثه .

وما روى أنه تعالى خلق التوراة بيده — إن صح — فهو يدل على حدوث كلامه . ويحمل ذلك على أنه ذكر « اليد » تأكيدا فى إضافته إلى أنه هو الذى تولى إحداثه بحسب ما علمه من المصالح، ولم يكل الأمر فيه إلى غيره .

على أنه لا خلاف بين الصحابة أن القرآن فعل الله سبحانه، وأنه أظهره على رسوله صلى الله عليه لينبئه به من غيره، ويدل به على نبوته . وإنما كانت الكفار تقول: إنه صلى الله عليه هو المحدث للقرآن فلا يدل على ما يدعيه من كونه رسولا لله تعالى .

وأما أن يدعى على أحد منهم أنه كان يدعى أنه ليس بفعـل لأحد فمحال ، وما ثبت عن الأمة أنهم يقولون : «رب طه ، و ياسين ، والقرآن العظيم» . يدل على حدوثه ، لأن رب الشيء مالكه ، والملوك لايكون إلا بمـا يصح التصرف فيه بإحداثه أو إحداث غيره فيه .

على أن الناس آختلفوا فى القرآن ، فمنهم من قال : إنه نفسه كلامه تعالى ، وهذا يوجب حدوثه فى المحال التى يوجد فيها ، و يوجب حدوثه ، و يلزم فيه مذهب النصارى فى التحدى وغيره .

ومنهم من قال : إنه حكاية لكلامه . وهذا يوجب كون المحكى مثـله ؛ لأن الشيء لا يجوز أن يحكى بالكلام وليس بمثـل له ، ولولا أن ذلك كذلك لصح أن يكون الكلام حكاية لذات القديم تعالى . وهذا يوجب حدوثه أيضا .

ب / فأمّا حكاية كلام الإنسان بالفارسية كلام غيره بالعربية فمجاز ، لأن حقيقة الحكاية ما قدمناه . ولو كان حقيقة لم يعترض الكلام ، لأنه إنما تحكى بالفارسية العربية إذا تواضـع الناس فيهـا على معنى واحد ، وذلك يوجب فيـه الحدوث أيضا . على أن وجوب كون كلام الله تعالى مفيدا يقتضى حدوثه ؛ لأن الكلام لا يكون مفيـدا إلا وقـد تقدّمت المواضعة عليـه ، و إلا كانت حاله وحال سائر الحوادث لا تختلف .

يبين ذلك أن بقاء الشيء يمنع من صحة المواضعة عليه وآستمرار عدمه كمثل . فيجب أن يكون من شرط صحة المواضعة عليه أن يكون جاريا على وجه مخصوص ، على ما بيّناه فى أصول الفقه . فإذا صح ذلك وتعلقت الفائدة بالمواضعة ، وكان من شرطها كون الشيء حادثا ، فيجب كون القرآن محدثا . على أنه إنمـا يجوز كونه عربيا من حيث ثبت أن العـرب تكلمت به أولا على الوجه الذى تواضعت عليه

به . فإذا عُلم أن كل كلام من جنس ما تكلمت به العـرب . فلو جاز مع ذلك أن يقال : إنه سبحانه إذ كان كلاما له لم يكن محدثا ، جاز مثل ذلك فى كلامنا أيضا . وهذا يوجب أن كلام الناس محدث أيضا ، على وضوح فساده .

على أن كونه تعالى متكلما بهذا الكلام لم يزل يوجب صـفة نقص ؛ لأن من تكلم بذلك من غير أن ينتفع به الحفظ أو غيره ، أو يفيد غيره المـراد به ، حل فى كونه منقوصا محل كونه مريدا للقبيح ، وكونه جاهلا . وقد بينا أن إثباته تعالى على صـفة نقص لا يعدل وجه . فيجب كون كلامه محدثا فى الوقت الذى قد أوجد من يستفيده مما نذهب إليه فى هذا الباب .

١٣٠٩ / على أنا قد بينا أن الآمر غيره بالفعل إنمـا يحسن إذا كان المأمور يفهـم ذلك ، أو يتمكن من فهمه والمتحمل لأمر يكون بهـذه الصفة . فأما على غير هذا الوجه فإنه قبيح ، وفاعله به كالجاهل فى أنه على صفة نقص ، فكيف يصح وصفه تعالى فيما لم يزل بأنه آمر أو ناه ؛ وذلك يوجب حدوث كلامه تعالى .

على أنه لو لم يكن محدثا لم يكن تعالى منعما علينا بالقرآن ، ولا على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولمـا صح أن يمتن تعالى على وجه الآمتنان لرسوله صلى الله عليه : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (١) لأن المنعم إنما يصـح أن ينعم بما يحدثه أو يجرى مجرى الحادث بجهته ، فكيف يصح القول بأنه قديم ، وكيف يقول تعالى : ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (٢) مع كونه قديما ، والقديم قد ثبت أنه لا يجوز وقوعه على وجه يكون به باطلا . وكيف يقول تعالى : ﴿مُصَدِّقًا لِمَـا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (٣) . ﴿وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾ (٤) مع كون جميعه

(١) الحجر : ٨٧ .
(٢) آل عمران : ٣ .
(٣) المائدة : ٤٨ .
(٤) آل عمران : ٤ .

قديما . وكيف يوصف بأنه من عند الله مع كونه قديما ، والقديم يستحيل كونه من عند غيره . وكيف يجوز أن يقول تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾(١) وهو قديم .

٢ ب / على أن الإجماع في أن الله عز وجل / أمر بعد ما لم يكن كذلك ، فيجب كون أوامره ونواهيه وسائر خطابه حادثا .

على أنه لو جاز القول بأن القرآن قديم ليس بمحدث لجاز مثله في كتاب الله ؛ لأن حالها سواء في أنهما بالمواضعة يفيدان . فإن جاز ليجوزن قدم الآخر . على أن قوله عز وجل : ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾(٢) يدل على حدوث القرآن ، وأنه تعالى خلقه ؛ بعموم الآية . ولولا قيام الدلالة على إخراج أفعال العباد منه لوجب دخوله في العموم ، ولا دلالة توجب إخراج القرآن منه ، فيجب دخوله فيه .

فقوله تعالى : ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ ﴾(٣) يدل على حدوث القرآن ؛ لأنه لو كان قديما لما صح كونه تعالى أولا ، ولا قوله : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾(٤) يدل على حدوثه ، وأنه اختار إحداثه على هذا الوجه .

وقوله : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾(٥) يدل على حدوثه(٦) ، لأن القديم لا يصح أن يبين معناه بالكلام .

وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾(٧) يوجب حدوثه ، لأن الجعل والفعل سواء في الحقيقة . وكل ذلك وماشاكله يدل على حدوث القرآن . وسنبين من بعد أنه مخلوق في فصل مفرد .

(١) النساء : ٨٢ . (٢) الرعد : ١٦ . (٣) الحديد : ٣ .
(٤) الأنعام : ٣٨ . (٥) النحل : ٤٤ . (٦) في الأصل : « حدثه » .
(٧) الزخرف : ٣ .

فصل

على الكلابيّة في إبطال قولهم إنه تعالى متكلم لم يزل بكلام مخالف لكلامنا

قد بيّنا من قبل حقيقة الكلام وما يبين به من غيره / وأبطلنا القول بأنه جنس غير هذا المعقول . فإذا ثبت ذلك ، فمن قال : إنه تعالى متكلم بكلام مخالف لكلامنا فيما به بان الكلام من غيره ، فقد أثبت مالا يعقل ، وهو بمنزلة من أثبت لله تعالى حركة مخالفة لما نعقله من الحركات ولونا مخالفا للألوان المعقولة ، في أنه لم يثبت لله كلاما في الحقيقة البتة . وإنه بقوله . إنه مخالف لكلامنا فيما يبين به من غيره قد نفى ما أثبت ، فهو في الحقيقة ما أثبت لله تعالى كلاما في الحقيقة البتة . ١٠ /

وقد بينا أنه لايمكنهم القول بأنه من حيث أفاد مراد المتكلم إذ أنبأ عن مثل ما ينبئ عنه كلامها يجب كونه كلاما ، و بينا أن ما به ينفصل الكلام من غيره لا يصح أن يكون ما قالوه .

هذا لو صح قولهم إنه يفيد مراد القديم عز وجل ، فكيف ونحن نبين بطلانه . وفي بطلانه سقوط السؤال .

فإن قال : إذا جاز كونه تعالى متكلما مخالفا لسائر المتكلمين ، فهلا جاز إثبات كلام له مخالف للكلام في الشاهد ، فإذا لم يكن الكلام الأول متناقضا فكذلك في الثاني .

قيل له : إن من حق الكلام اذا تعقبه من الكلام ما ينفي حقيقة الأول أن تناقض ، ومتى لم يؤثر القول الثاني في حقيقة الأول وجبت صحتها . فقولنا : إنه تعالى

متكلم يفيد أنه فعل الكلام . وقولنا : مخالف للمتكلمين ، يفيد أن ذاته مخالفة
لذواتهم ، وذلك متفق غير منتقض . وقولنا : كلام / متى كان مفيدا ، فإنما يفيد ٣ ب /
كونه حروفا منظومة ، ومن حق الحروف أن تكون أجناسا متماثلة . فإذا قيل بعده :
إنه مخالف لسائر الكلام ، اقتضى أنه ليس بحروف منظومة ، وهذا متناقض كما ترى .

يبين صحة ما قلناه قول الكل : إنه تعالى ذكره فاعل لا يشبه الفاعلين ، وإن امتنع القول بأن فعله مخالف للأفعال . وكذلك نقول : إنه منعم محسن متفضل مخالف للمنعمين . وإن استحال القول بأن نعمته وإحسانه مخالف للنعمة والإحسان المعقولين فيما بيننا . وكذلك القول فيما قدمناه . وبهذا نجيب عن نظائر هذه المسائل ، نحو قولهم : إذا جاز كونه قادرا عالما حيا مخالفا لمن يوصف بذلك فيما بيننا ، فهلا جاز أن نثبت له كلاما مخالفا للكلام فيما بيننا ، إلى ما شاكل ذلك .

فإن قال : إن الكلام أجناس مختلفة فقد يصح أن يثبت فيما بيننا كلام مخالف بكلام آخر . إذا كانت الحروف التى انتظم منها أحدهما غير الحروف التى انتظم منها الآخر . فهلا جاز أن نثبت له كلاما مخالفا لجملة الكلام فى الشاهد .

ففارق هذا ما نبطل به قول المجسمة : إنه تعالى جسم لا كالأجسام ، لأن الأجسام تأتلف من جنس واحد .

قيل له : إن الأمر فى الكلام ، وإن كان كما قلته من أنه من أجناس من
الحروف مختلفة ، فإثبات ما يخرج من جنسها أجمع فى أنه تجاهل / بمنزلة إثبات ١ /
جوهر يخرج من صفة الجواهر ، وإن كان جنسا واحدا .

يبين ذلك أنه لا يجوز أن نثبت له تعالى لونا مخالفا للألوان المعقولة . وحركة مخالفة للحركات ، كما لا يجوز أن نثبت جسما بخلاف صفة الأجسام المعقولة ، ولا يجوز أن نفصل بينهما بأن الجسم جنس واحد ، وليس كذلك اللون والحركة ،

ولذلك لا يجوز أن يقال : إن إحسانه يخالف المعقول من الإحسان ، وإن ذلك يصح فيه من حيث كان الإحسان تختلف أجناسه .

فإن قال : إذا صح عندكم أن يكون فى مقدوره تعالى لون مخالف لهذه الألوان المعقولة ، ولم يوجب ذلك التجاهل ، فجوزوا إثبات كلام مخالف للكلام المعقول فى الشاهد .

قيل له : إن ما أجزناه فى اللون لم يخرج به عن طريقة المعقول . لأنا نقول إنه يصير هيئة للمحل ، وإنه بالعكس من هذه الألوان من حيث علمنا أنها متضادة ، وهى تشترك فى أنها هيئة للمحل ، فلا يمتنع جواز ضد لها آخر يجرى أمره معها مجرى حال بعضها مع بعض .

وإن طالبنا السائل بإثبات ضد لأجناس الكلام يدرك ويسمع على مثال ما قلناه
فى اللون فلا قدح له فيه ، لأنا إن أجبناه إليه لم يوجب صحة قوله فى أن كلامه تعالى
مخالف لكلامنا فى كونه حروفا منظومة وأصواتا مقطعة ، فكيف وذلك لا يصح ،
لأن أجناس الحروف فى مقدورنا ، ومن حق القادر على الشىء أن يكون قادرا على
نوعه وضده ، فلو كان فى المقدور حرف مخالف لما نفعله لأمكننا إيجاده ، وتعذر ذلك
١ / يبين مخالفة الكلام للون . وإنما جاز ذلك فى اللون / لأنا لا نقدر عليه ، فلم يبعد عندنا
كون ضد له فى مقدور القديم تعالى وإن لم يفعله ، لأنه لم يحصل ما يوجب اختياره له .

فإن قال : إذا صح إثبات قديم ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ، ولم يوجب ذلك التجاهل ، فغير ممتنع إثبات كلام قديم مخالف للكلام المعقول .

قيل له : إن الشىء لم يكن معقولا من حيث كان جوهرا أو عرضا ، وإنما يجب أن يثبت على ما يقتضى الدليل إثباته ، وقد دلت الدلالة على إثبات قديم تنتهى الحوادث إليه ، لولاه لما صح إثبات الحوادث ، فأثبتناه على أحوال

معقولة ، وهى كونه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا مدركا ، ونفينا عنه أحوالا معقولة ، فلم نثبته إلا على وجه معقول . وليس كذلك قولك إذا أثبت كلاما ليس بحروف ولا أصوات . فقولك بائن من قولنا فى هذا الباب .

فإن قال : إنى أثبت معنى معقولا بالدليل ؛ وإن لم يكن حروفا منظومة وأختار أن أسميه كلاما ؛ لأن الأسماء لا آعتبار بها ؛ فقولى فى ذلك كقولكم فى إثبات القديم تعالى .

قيل له : إن الدليل إنما يدل على ما يعقل ، فتى دفعناك عن كون ما أثبته من الكلام معقولا لم يمكنك أن تدخله فى جملة المعقولات ، وأن تدعى قيام الدلالة عليه ؛ لأن ذلك يصح أن يدعيه كل من بلغ فى التجاهل كل نهاية .

وبعد . فإن ما تدعيه دليلا سنبين فساده من بعد ؛ وذلك يبطل ما توهمه .

وبعد . فلو جاز ما قاله لصح للمجسم أن يدعيه جسما ؛ على خلاف الوجه المعقول ؛ ويزعم أن الذى يصحح ذلك قيام الدلالة ؛ ولصح أن يثبت له لون ورائحة وكون مخالفة للمعقول منها فى الشاهد ؛ بل كان يجب صحة ما تقوله النصارى من أن له آبنا على خلاف ما يعقل ، وأن كلامه آبنه . بل كان يجب أن يصح ما يدعونه فى الاتحاد . فإذا بطل كل ذلك لكونه غير معقول فيجب بطلان ما قالوه أيضا فى الكلام .

فإن قال : إذا جاز على طريقة شيخكم أبى هاشم أن تثبتوه تعالى على حالة فى ذاته تقتضى كونه عالما قديما قادرا حيا سميعا بصيرا فيما لم يزل ؛ وإن لم يكن معقولا ، بأكثر من أن الدليل آقتضاه ؛ فجوزوا لنا ما قلناه فى الكلام .

قيل له : إنا لم نثبته على ما يختص به فى ذاته إلا على الوجه الذى تثبت سائر الذوات عليه ، لأنا إنما نثبت المحدث على ما يختص به فى ذاته لاختصاصه بما يختص به

من الأحكام . وبمثل ذلك تثبت أحوال الحى فيما بيننا ؛ لأنا لصحة الفعل منه نثبته على حال معقولة ؛ وهو كونه قادرا ؛ فكذلك إذا علمنا وجوب وجوده — تعالى ذكره — قادرا عالما فيما لم يزل ، علمنا أن المقتضى لذلك هو ما يختص به فى ذاته ؛ مما يبين به من سائر الذوات . فقد صح أن ما قلناه فى ذلك لا يمكن دفعه ؛ وأن دافعه كدافع سائر ما يعلم بالدليل فى الشاهد ؛ وليس كذلك ما قالوه فى الكلام ؛ لأنهم لم يبينوا له حكما معقولا توصلوا به إلى ما يختص به فى ذاته . فقولهم فى ذلك بمنزلة قول من أثبت له كونا ولونا وجسما مخالفا لهذه للأمور المعقولة فى الشاهد .

وبعد . فإذا ثبت أنه لا دليل لهم على ما أثبتوه فارق حالهم حالنا فيما سألوا عنه .

فإن قالوا : إنا نثبت كلامه بدلالة وجود إفهامه معناه بالعبارات التى نسمعها ؛ فالعبارات الموضوعة للإفهام تقتضى إثبات كلام له ؛ كما أن صحة الفعل تقتضى كونه قادرا .

قيل له : لو آقتضت العبارات ما قلته فيه تعالى لآقتضت فينا . وكان يجب فى الشاهد إثبات كلام سوى العبارات تكون تلك مقتضية لها ؛ لأن كل أمر آقتضى شيئا فى الغائب آقتضاه فى الشاهد ؛ لأن الأدلة لا تختص فيما تدل عليه وتقتضيه .

فإن قال : كذلك قولنا فى الشاهد ؛ لأنى أثبت الكلام معنى فى النفس تقتضيه العبارة .

قيل له : قد بينا فساد ذلك وأوضحناه ؛ بأن هذا القول يوجب أن الصناعة معنى فى النفس تبين عنها هذه الصناعة المعقولة ؛ وكذلك الكتابة والبناء وسائر الأفعال . وفى هذا من التجاهل ما لا خفاء به .

وكيف يصح أن يقتضى حدوث فعل معقول أمراً آخر من غير أن أتبين كون ذلك الأمر معقولا، وأن بينهما تعلقاً[1] يقتضى ذلك . ولم صارت العبارة بأن تقتضى كلاما لا يعقل بأولى من أن تقتضى حركة ولونا وجرسا وسكوتا لا يعقل ، أو علما أو قدرة معقولين . وكل ذلك يبطل ما أدعاه .

فإن قال : إن نفى الجرس والسكوت عنه يقتضى إثبات كلام ، كما يقتضى نفى الآفات — مع كونه حيا — كونه مدركا للدرك / الموجود .

قيل له : إن كون المدرك مدركا معقول فى الشاهد، فيصح أن يثبت تعالى كذلك لكونه حيا . ووجود المدركات و إثبات كلام على الوجه الذى أدعوه ليس بمعقول ، فكيف يثبت نفى الجرس والسكوت .

و بعد ، فإن نفى حال إنما يقتضى أخرى، إذا ثبت أن ذلك معقول . فأما إثبات ما لايعقل بإثبات أمر معقول فالقول بذلك يؤدى إلى التجاهل .

وسنبين بطلان هذه الدلالة من بعد إن شاء الله .

وبعد . فلم صار نفى الجرس والسكوت بأن يقتضى إثبات كلام لايعقل بأولى من أن يقتضى إثبات حركة ولون ورائحة وجسم لايعقل ، أو علم وقدرة معقولين ؛ لأنه لا يمكنه أن يعتمد فى ذلك على الشاهد ؛ لأن إثبات كلامنا إنما وجب بنفى الجرس والسكوت ، من حيث كان معقولا مدركا مسموعا ، فإن حملوا الغائب على الشاهد فيجب أن يثبتوا كلامه من جنس كلامنا ، و إلا فهم مبطلون فيما أدعوه . فإذا صح بهذه الجملة أن ما قالوه لايعقل فإثباته لايصح، وأدعاء الدلالة عليه لا يمكن . و يصح أن يلزموا على ذلك كل جهالة حتى يثبت له تعالى

(١) فى الأصل : « تعلق » .

من الأحوال التى لا تعقل، أو الأحوال المعقولة التى لاتجوز عليه على وجه لايعقل، أو ينفى عنه ما يجب له من الأحوال على وجه، أو يثبت معه من المعانى المعقولة ما يستحيل كونه قديما على وجه لايعقل، أو يثبت هو — عز وجل — بصفة هذه المعانى على وجه لا يعقل ، وذلك يوجب صحة ما قالت النصارى / من أن له ولدا وصاحبة، لاعلى الوجه المعقول . وما تقوله المجسمة، ومن يثبت لله عز وجل يدين ووجها على وجه لايعقل . و يوجب صحة قولهم : إنه على العرش وفى السماء على وجه لا يعقل . ويجب أن يجوزوا على كلامه أن يكون له كلام وعلم وقدرة وعلى وجه لايعقل ، و يوجب أن يقولوا فى سائر صفات الكلام إنه عليها على وجه لا يعقل، فلا يثبت موجودا أو قديما على الوجه المعقول . وما يلزمهم من الجهالات يكثر . وقد نبهتك بهذه الجملة على تفصيله إذا أنت تدبرته .

يبين ذلك : أنهم يثبتون كلامه أمرا ونهيا وخبرا على خلاف الوجه المعقول . فهلا جاز إثباته على سائر الصفات التى ذكرناها على وجه لايعقل .

ويقول أكثرهم : إن كلامه يصير أمرا ونهيا بعد ما لم يكن كذلك مع استحالة ذلك فى كلامنا ، فهلا جاز إثباته علما وقدرة وجرسا وسكوتا على وجه لا يعقل .

ومن قولهم : إنه معنى واحد لا يجوز أن يكون حرفا أو مسموعا أو متحركا . ومع ذلك فهو كلام وأمر ونهى وخبر، وإن كان كون الشىء الواحد بهذه الصفات لايعقل ، فهلا صح كونه أو كون القديم تعالى على سائر الصفات التى لاتعقل . وأيضا فإن من حق الكلام إذا كان كلاما لحكيم أن يكون مفيدا، ولا يصح أن يقولوا فيما أثبتوه من كلامه تعالى إنه مفيد لوجوه :

منها : أن الكلام إنما يحصل مفيدا بالمواضعة لا لأمر يرجع / إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله ، لأن وقوع الفائدة به يتبع المواضعة ، والعلم بها يحصل

بخصوصها ويرتفع بآرتفاعها ، ولأن تجويز وقوع الفائدة بما لم تقع عليه مواضعة يقتضى تجويز وقوع الفائده باللون والكون ، وبطلان ذلك يقتضى صحة ما قلناه ؛ ولأن فقد العلم العربى مواضعة الفرس يمنعه من معرفة ما يستفاد بالفارسية ، والجهل بالمواضعة أصلا يجب أن يمنع من وقوع الفائدة به . ولا يجوز أن يكون ذلك كذلك إلا والفائدة فيه لا تحصل إلا بالمواضعة ، وإلا لم يقف العلم بها على العلم بالمواضعة ، كما لا يقف العلم بوجوده وجنسه على ذلك ، وإنما نستفيد مراد المشير بالإشارة ولما وقع عليها مواضعة من جهة الاضطرار ، ولذلك يفتقر هذا العلم إلى مشاهدة المشير ، وذلك لا يتأتى فيه تعالى ، فلا يصح أن يعترض ما قلناه بالإشارة . فإذا صح ذلك ولم تمكن المواضعة فى كلامه القديم الذى آدعوه فيجب ألا يصح وقوع الفائدة به أصلا .

فإن قال : وما الذى يمنع من قوع المواضعة فيه ، وما أنكرتم من صحة ذلك ، وما يجرى مجراه فيه .

قيل له : إن من حق المواضعة ألا تصح إلا فيما يحدث على وجه مخصوص ، أو يتجدد له من الصفات مايجرى مجرى حدوثه ، فما يستحيل ذلك فيه فالمواضعة فيه محال . وإنما وجب ذلك لأن المُواضع / لغيره على الشىء إنما يواضعه بأن يعرِّفه أنه إذاهم بالإخبار عن الشىء ذكره فذكر ، أو أحدث أمرا . والقديم سبحانه يستحيل ذلك فيه .

ولا فرق بين من آدعى جوازه فى كلامه القديم ، والحال فيه ما قلنا ، وبين من آدعى جوازه فى ذات القديم تعالى . فقد بان بهذه الجملة صحة ما ذكرناه .

ومنها : أن من حق الكلام المفيد ألا يكون مفيدا لسائر أقسام الكلام من أمر وخبر ونهى ، مع كونه معنى واحدا ، أو واقعا على وجه واحد . ولا فرق

بين من أجاز ذلك فى المعنى الواحد مع آستحالته فى الشاهد ، وبين من أجازه فى العلم والقدرة وآدعى أنه يصح كونه آمرا وناهيا ، وان آستحال فى الشاهد .

يبين ذلك أن صيغة الأمر فى أنه يستحيل أن يكون نهيا خبرا ، لا أن يخرج عن صفته لمنزلة العلم فى استحالة ذلك فيه ، لأنه ينقلب عن جنسه . فكيف يصح أن يقال فى كلامه تعالى إنه معنى واحد ، وهو مع ذلك خبر وأمر ونهى .

فإن قال : إنا لا نثبته بهذه الصفات إلا لوجود معانى ، وهو المأمور والمنهى والمخبر عنه ، فلم نثبته بهذه الصفات إلا لهذه المعانى . وحل محل قولكم : إن الصيغة الواحدة تكون خبرا عن جماعة على البدل بالقصد والإرادة .

٥/ قيل له : إن كون الكلام أمرا لا يفتقر إلى وجود المأمور ، / كما لا يفتقر إلى وجود المأمور به ، ولذلك يصح أمر المعدوم ، ولذلك كان قوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾(١) أمرا لنا مع عدمنا فى تلك الحال . وقد بينا صحة ذلك من قبل ، وثبوته يبطل ما قاله ويصحح ما قدمناه .

فأما القول بأن وجود المخبر ليس بشرط فى كون الكلام خبرا فأظهرُ من أن يحتاج إلى تكلف بيانه ، فكيف يصح كون كلامه سبحانه فيما لم يزل خبرا عن جميع ما أخبر به ، مع آستحالة ذلك فى المعنى الواحد .

وقد أبطلنا قول من قال : إن الخبر إنما يكون خبرا لوجود التخبير ، والأمر لوجود التأمير ، كما يكون المتكلم متكلما لوجود المكلَّم والتكلم . فلا طائل فى إعادته .

فإن قال : إذا صح عندكم فى صيغة الأمر أن تكون نهيا وخبرا ، فهلا صح كون المعنى الواحد بهذه الصفات كلها ؟

(١) النور : ٥٦

قيل له : إن ما وضع للأمر محال أن يكون نهيا ، و إنما يتجوز به فى النهى و يوضع موضعه . لا أنه نهى على الحقيقة ، فكيف يصح فى المعنى الواحد أن يكون أمرا نهيا ، وذلك مستحيل فى الشاهد .

ومنها : أن المعنى الواحد لا يصح أن يكون مفيدا فائدة الأمر أو النهى أو الخبر ، لأن ذلك[1] يقتضى هـذه الفائدة كون الكلام أشياء منظومة ، فإذا لم يحصل بتلك الصيغة لم يفد ، فبألا يفيد — إذا كان معنى واحدا لا صيغة له بل يستحيل ذلك فيـه — أولى .

وقولهم إن الحرف الواحد إذا جاز أن يكون كلاما كقولهم : / ع و ق[2] ، فهلا جاز ما أنكرتموه فى كلامه تعالى أنه يفيد .

وذلك أن ما قالوه لو سُـلم لكان إنمـا يصح فى الحرف الواحد لا فى المعنى الواحد . وعندهم أن كلامه تعالى فى أنه يستحيل كونه حروفا كهو فى أنه يستحيل كونه حروفا منظومة . والحرف فلابد من أن يكون من أجزاء كثيرة ، لأنه لابد فيه من شىء يبتدأ به وشىء يوقف عليه ، لأن الابتداء عندهم لا يكون إلا متحركا ، والموقوف عليه لا يكون الا ساكنا . و يستحيل هذان الأمران فى المعنى الواحد . فكيف يقال : إن كلامه تعالى يفيد كالحرف الواحد .

وبعـد . فلو صح ذلك لكان إنما يفيد الأمر ، فأما الخبر والنهى وسائر أقسام الكلام والأمر بأشياء أخر من الأفعال فتعذر ، فكيف يقال إن كلامه عز وجل يفيد كل ذلك ، مع كونه معـنى واحدا . هـذا لو صح ما سأل عنـه ، فكيف وفى الكلام حذف ، لأن قولهم : و إن لم يقدّر معه غيره لم يفد . فيصير كأن يقدر معه موصول به ، وعاد الأمر فيه إلى ما ذكرناه .

(١) لعلها « الذى » .　　(٢) زيد فوق هاتين الكلمتين : « ه . ه » .

ومنها : أن الكلام إنمـا يفيد بأن يحدث بعضه فى إثر بعض ، فيصح أن ذلك يفيد الأقسام المعقولة . فأما إذا حدثت كلها معا لم يصح وقوع الفائدة بها . يبين ذلك أن الزاى والياء والدال لو حدثت معا لم يكن بأن يكون « زيدا » بأولى من أن يكون

٦ / « يزدا » / و « ديزا » فلو صح فى كلامه تعالى أنه معانٍ وحدّدت لكان مع القول بأنه قديم لا يصح كونه مفيدا ، وليس يلزم على ذلك الكتابة والرسم والنقش ، لأن كل ذلك لم يثبت أنه يفيد لحدوثه على ضرب من الترتيب . فقد صح ذلك فى الكلام فيجب لو كان له تعـالى كلام قديم مفيد أن يعلم على الحـد الذى يفيد الكلام فى الشاهد . وإذا استحال حصوله على ذلك الحد فيجب ألا يفيد . وليس كذلك الكتابة ؛ لأن الفائدة تقـع بأن يراها الواحد منـا مكتوبة[1] جملة واحدة . بل فيه ما يفيد من غير حدوث معنى أصـلا ، كالنقوش التى تكون الكتابة التى هى عليها[2] هى الباقية والمحدث منه هو الحادث . وقـد يفعل مثل ذلك فى الكتابة على اللوح بأن يجعل ما يبقى من بياض اللوح هو الحروف ، ومع ذلك يفيد فائدة الحادث .

وعلى كل ذلك يسقط ما ادعوه من كلامه تعالى مفيدا ، ونعرف لا فرق بين من قال فى كلامه عز وجل إنه مفيد ، وان كان مباينا لكلامنا ، وبين من قال : إن ذات القديم تعـالى تفيد ، أو علمنا وقدرتنا تفيد . وقد بينـا أيضا أن الشىء إنما يفيد ما يفيده الكلام المسموع متى صح أن يجعل ذلك حكاية له لفظا أو معنى ، وذلك لا يصح إلا بأن يكون المحكى مثال الحكاية صيغة أو مواضعـة على الفائدة

١٦ / الواحدة . فكل هذه / الوجوه تبين أن قولهم : إن كلامه تعالى يفيد مع كونه قديما مخالفا لكلامنا لا يصح أصلا .

وأيضا فلو كان ما أثبتوه من الكلام مفيدا لم يصح كونه مفيدا لجميع ما زعموا أنه يفيده ممـا يستفاد بسائر أقسام الكلام ، لأن المعنى الواحد الذى لا يصح

(١) الأصل : « مكتوبا » .　　(٢) الأصل : « عليه » .

أن يحصل على وجوه فى حكم الكلام المختص بنظام واحد ، الواقع على وجه واحد . فإذا ثبت فيما هذه حاله أنه لا يصح كونه مفيدا لسائر ما يستفاد بالقرآن، فما قدمنا ذكره أولى بذلك . يبين ما ذكرناه أن المواضعة لا تصح أن تقع على صيغة واحدة فى الفوائد كلها، بل ذلك ينقض أصل المواضعة ، ولذلك أجازوا فى باب المواضعة الكلام ، لأنه يصح أن ينقسم انقسام الأغراض والفوائد . وطلبوه فى المواضعة لاتساع بابه ، ولو صح فى المعنى الواحد الواقع على وجه واحد لم يكن لفزعهم إلى الكلام معنى . ولولا صحة ما قدمناه لصحت المواضعة على أجناس الأغراض، بل على ذات القديم، ولصح أن تفيد ذاته مايفيد كلامه، وفى ذلك الاستغناء عن إثبات كلام له قديم .

يبين ذلك أن الكتابة لما أجريت فى باب الفائدة مجرى الكلام ، ووضع لكل حرف أمارة مخالفة لأمارة الحرف الآخر، وفصل بين نظامها ، واتسعت اتساع الكلام . وكذلك القول فى الإشارة، ولذلك لما ضاقت الإشارة ولم تبلغ مبلغ الكلام والكتابة ، لم يصح أن تفيد فى التفصيل سائر ما تفيد ، بل أكثر ما تفيده، انما تفيد بالعلم الضرورى الحاصل عندها لا على طريق الاكتساب .

ولذلك ألزمهم الشيوخ — رحمهم الله — القول بأن القرآن لا يجوز أن يكون
حكاية لتلك الكلمة، مع / كونه مفيدا لسائر ما تفيده ، واستحالة ذلك فى الكلمة /١٠
التى ادعوها . وصحة ذلك يبطل كونه متكلما بكلام قديم .

وأيضا فلو صح ما ادعوه من كون الكلمة القديمة مفيدة، لم يصح أن يكون لنا إلى معرفة ماتفيده طريق ، بل كان يجب ألا يوصف — عز وجل — بالقدرة على أن يعرفنا معناها وفائدتها، وذلك لأن الدليل العقلى لا يدل على المراد بها، سواء سُلم لهم أن فى العقل ما يدل على إثباتها أم لا ، لأن سائر ما يذكرونه فى إثبات

الكلام لا يدل على أنه مفيد، وليس من حق الكلام أن يكون مفيدا، كما أن من حق القادر أن يكون حيا ؛ لأن كونه كلاما لو اقتضى ذلك لاقتضاه فى الشاهد والغائب . وفى علمنا بجواز وجود كلام غير مفيد دلالة على فساد هذا القول، فليس يصح لهم أن يقولوا : إن ماذكره من الأدلة إذا ثبت بها أن له كلاما قديما وجب كونه مفيدا ، ولا لهم أن يقولوا بوجوب كونه مفيدا من حيث كان المتكلم به حكيما ، كالشاهد لأمرين :

أحدهما ، أن ذلك إنما وجب فى الشاهد، لأن الحكيم يختار إيجاد الكلام ، ولا نختاره على وجه يصح عليه لحكمته . والقديم سبحانه عندهم متكلم بكلام قديم، فلا يصح هذا الوجه فيه .

والثانى، أن كونه مفيدا فى الجملة لا يقتضى صحة العلم بما يفيده / على ٢١٧/
التفصيل، فمن أين أن الذى يفيده أمر دون أمر، إذا كان طريق إثباته مفيدا، على ما قالوه .

وليس له أن يقول : قد علمت أنه ممن لا يتكلم لأمر يخصه لكونه عبثا ، فيجب أن يكون مفيدا بكلامه الغير نفعا أو دفع ضرر. وهذا يوجب صحة الوقوف على فائدة بعينها . وذلك أن هذا الوجه إنما يجب فيمن يُحدث الكلام باختياره ، فيصح وقوع كلامه على وجه دون وجه ، كما يصح مثله فيمن يفعل العدل والإحسان باختياره . فلو أن قائلا قال : إنه عادل بعدل قديم، وإن عدله يختص بكونه عدلا لأنه حكيم ،لم يصح ذلك من حيث كان طريق معرفة ذلك هو أن يكون العدل حادثا باختياره، فيوقعه على وجه دون وجه، فكذلك القول فى الكلام .

ولا يصح أن يعلم فائدة تلك الكلمة بكلام آخر؛ لأنه إن كان كلاما لغيره تعالى لم يصح كونه مفيدا لذلك، من حيث لا يصح من المتكلم أن يكون مفيدا بكلامه

مالا يعلمه . و إن كان كلاما يحــدثه تعالى فيجب كونه متكلما به ؛ لأن ما ينفرد بإحداثه من الكلام إذا لم يصح على ما قدمناه أن يكون كلاما ، لمحله وللجملة التى فى بعضه ، فيجب كونه كلاما للقديم ـ جل وعز ـ على ماقدمنا القول فيه ، و إذا كان متكلما به ومفيدا به سائر ما عقلناه بالقرآن ، فإثبات كلام قديم لا يصح ، كما لا يصح أن نثبته إحسانا قديما لا يحصل به / من المعنى إلا ما حصل بالإحسان المحدث . ١٧ /

و بعــد . فلو صح مع كونه متكلما بكلام قديم كونه متكلما بكلام محــدث ، لصح كونه قادرا بقدرة محدثة ، و إن كان قادرا بقدرة قديمة ؛ لأن ما يمنع من ذلك فى أحدهما يمنع فى الآخر .

على أن كل ما يتوصــلون به إلى كونه متكلما بكلام قديم يبطل كونه متكلما بكلام محدث ، وأكثر معتمدهم فيه هو أنه إذا آستحال كونه متكلما بكلام محدث فيجب كونه متكلما بكلام قديم ، فكيف يصح مع ذلك إثباتهما جميعا .

فإن قال : إنه يحدث عبارات يفهم بها معنى الكلمة القديمة ، فلا يكون كلاما فى الحقيقة .

قيل له : إنا قد بينا أن الكلام فى الحقيقة هو هذا دون غيره ، وأبطلنا سائر ما يتعلق به فى هذا الباب .

على أن من تقدم لا يخالف فى ذلك ، و إنما يقول : إن له كلاما مخالفا لكلامنا على ما قــدمنا . والكلام لازم لهم . و إن كان من ارتكب من المتأخرين أن هذه العبــارة ليست بكلام فى الشاهد ولا الغــائب ، فقوله أوضح فسادا من قول من تقدمه ، لأنه مثبت فى الشاهد والغائب جميعا ما لا يعقــل . ومن تقدم قد أثبت فى الشاهد الكلام معقــولا ، و إنما خالف فى الغــائب ، لأن الآلتباس يصح فيه ما لا يصح فى الشاهد .

٨ / على أنا / قد بينا فى باب الصفات أن الدليــل إنما يدل على الشىء لتعلقه به ، إما لأمر يرجع إلى نفسه أو إلى آختيار فاعله و إحداثه له على وجه . ولا تعلق بين هــذه العبارات و بين الجملة القديمة البتــة ، فكيف يقال إنهــا تدل على معناها ! ومن حق الدليــل أن يختص بمدلوله مالا يختص بغيره ، وليس لهــا بالكلمة من الآختصاص ما ليس لهــا بذات القديم تعــالى ، وكيــف يقال : إنها تدل عليــه ، ولا يصح أن يعرفنا معناها بالكتابة ، لأنها كالعبارة ، فإذا كانت لا تدل على معناها لمــا قدمناه فكذلك الكتابة ، ولأنها تفيــد ما هى أمارة عليــه ، وهو الحــروف المنظومة . فإذا آستحال كون الكلمة القديمة بهذه الصفة فكيف يصح التطرق بها إلى معنى الكلمة .

ولا يصح أن يقال : إنه يعرفنا المراد بها بالإشارة ، لآستحالتها عليه ، على هذا الوجه الذى يفيد بوقوعها من المشير منا ، لأن ذلك إنما يصح من حيث آختصت بالله ، أو ما يجرى مجراها ، ومن حيث صح الآضطرار إلى قصده . وكلا الأمرين لا يصح فيه تعالى ، ولا يمكن أن يقال : إنه يعلمنا المراد بها ضرورة ، لأنا نعلم خلاف ذلك من أنفســنا ، ولأنه لو كان كذلك لمــا وقعت المنازعة فيه ، ولأن العلم بذاته
١٩/ تعالى إذا كان مكتسبا فالعلم بكلامه والمرادِ به أولى بذلك . وهذه الجملة / تبين أنه لا سبيل للقوم إلى أن يثبتوا أن كلامه تعالى يفيد أو يُعرف ما يفيده إن كان قديما ، و إن حالهم فى هذا الآعتقاد أسوأ من حال العامة ، لأنهم قد أثبتوا له كلاما معقولا ، وهو القرآن الذى يسمع ويُتلى .

و إنمــا أخطأُوا فى قِدمــه ، فإذا نُسـبوا إلى التجاهل فبأن يُنسب الكلابية إلى ذلك أولى .

ولهذه الجملة نقول : إن كلام الكلابية بمنزلة كسب النجار ، وطبع أصحاب الطبائع ، وتثليث النصارى فى أنه لا يعقل ؛ لأنه إنما يعقل الشىء بصفاته وأحكامه . وقد بينا ما يوضح من حالهم أنهم لم يخصوا كلامه بصفة معقولة ولا حكم معقول .

وأيضا فإن كل ما قدمناه فى باب الصفات ودللنا به على أنه لا يجوز إثبات قديم باق يبطل قولهم فى الكلام ؛ لأن القديم تعالى إذا كان إنما يخالف المحدث بكونه قديما فيجب فى كل ما شاركه فى هذه الصفة أن يكون مثله فى سائر مايختص به ؛ وأن يكون القديم مثله . وهذا يوجب كونه تعالى كلاما ، وآستحالة كونه حيا متكلما كالكلام ؛ و يوجب كون كلامه مما يصح أن يكون حيا عالما قادرا .

ولهذه الطريقة ألزمهم شيوخنا ــ رحمهم الله ــ القول بإثبات إله ثان مع الله سبحانه ؛ لأن كون القديم قديما يقتضى فيه كونه مختصا بالصفات التى معها يصح أن يفعل ما يستحق معه العبادة ؛ فلو كان له كلام قديم لوجب كونه بهذه الصفات. / وهذا يوجب كونه إلها ثانيا .

وقد بينا هذه الطريقة وشرحناها فى باب الصفات ، فلا وجه لإعادتها .

ومحصول الكلام فى ذلك أن المشاركة فى صفة النفس توجب المشاركة فى سائر صفات النفس ؛ على ما دللنا عليه فى باب الصفات .

وقد دللنا على أنه تعالى قديم عالم قادر حى لذاته ؛ فالكلام على قولهم : إذا شاركه فى كونه قديما فيجب أن يشاركه فى هذه الصفات أجمع ؛ وكونه مشاركا له فيها يوجب كونه إلها ؛ لأن الإله إنما يوصف بذلك لأن العبادة تحق له وتليق به ، و إنما يختص بذلك لكونه قادرا على إنعام مخصوص يستحق بمثله العبادة ؛ وكل

قادر لنفسه يجب أن تكون هذه حاله . وهذا يبين صحة ما قلناه من أن الكلام[1] يجب أن يكون إلها .

فإن قال : فيكفى فى كونه إلها كونه قادرا فقط ، أم تجب فيه صفة زائدة ؟

قيل له : بل يجب كونه عالما لنفسه ليصح منه إيجاد النعمة على وجه مخصوص . و يجب صحة كونه مريدا لذلك أيضا ؛ وكونه حيا موجودا ليصح كونه عالما قادرا . وكل ذلك يوجب[2] كون الكلام القديم [محالا[3]] عليه على ما بيناه ؛ فيجب كونه إلها ، وما بينا به إبطال إثبات إله ثان مع الله ــ تعالى عن ذلك ــ يبطل ما أدى إليه ؛ واتفاق الأمة على بطلان ذلك يبطله أيضا .

فأما ما يهذون به ــ من أنه إذا لم يكن معنى قديم معنى إله فكيف يجب / بإثبات قديم مع الله إثبات إله مع الله ــ فبعيد ؛ لأن معناهما لو كان واحدا لم يفد الإلزام إلا المطالبة بعبارة ؛ ولا آعتبار بذلك فيما طريقه المعانى ؛ و إنما يصح الإلزام من حيث اختلاف معناهما ؛ فيلزمهم مالا يصح القول به على ما آعتقدوه ليبين بطلان قولهم فيه ؛ كما نصنع مع سائر المبطلين الذين يخالفوننا فى المذاهب التى تلزم عليها الأمور الباطلة والأشياء المستحيلة .

وقد بينا وجه لزوم ذلك .

ولو لم يبين ذلك أيضا للزم من ألزمناه ذلك الآنفصال؛ إذا قصدنا بالإلزام الإبانة عن قصور عن الدلالة على صحة ما قاله ، مع امتناعه مما ألزم عليه .

فأما ما يوصف بأنه قديم لتقادم وجوده ، كالعرجون وغيره ؛ فإنما لم يجب كونه إلها من حيث وصف بأنه قديم ؛ لأنه لم يثبت كونه موجودا لذاته ،

(١) فى الأصل : « من أن الكلام فى أن الكلام » وظاهر أن الشق الثانى من العبارة مزيد .
(٢) فى الأصل : « يجب » . (٣) زيادة اقتضاها السياق .

ولا مستغنيا عن موجد يوجده ، فلم يحصل فيه المعنى الذى لأجله وجب كونه إلها . ولا اعتبار فى هذا الباب بالمشاركة فى العبارات .

يبين ذلك أن عندهم أن القديم من حقه ألا تسبقه الحوادث ، ولا يجب ذلك فى العرجون ؛ ومن حقه أن يكون إلها أو صفة إله ؛ ولا يجب مثل ذلك فى العرجون ، من حيث لم يستحق كونه قديما على الوجه الذى حصل عليه الموجود لم يزل ؛ فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال : إذا جاز مشاركة / صفات النبىّ للتنبئ فى كونها محدثة ، وإن لم يكن نبيا ، فهلا جاز مشاركة الكلمة لله تعالى فى القدم ، وإن لم يجب كونه إلها .

قيل له : إن من تأمل ما قدمناه لم يلزم عليه هذا الكلام ، لأن الحدوث لا يستحق للنفس ، ولا كون النبىّ نبيا ، ولا تجب بالمشاركة فى أحدهما المشاركة فى الآخر ، وإنما أوجبنا ما قدمناه من حيث كان كونه إلها يرجع إلى النفس ، وكذلك كونه قديما موجب بالمشاركة فى أحدهما المشاركة فى الآخر .

وهذا يسقط قول من يسأل فيقول : إذا صح أن يشارك أبعاض الإنسان فى كونها جسما وجوهرا ، ولم يجب كونها حية قادرة كهو ، فهلا جاز مشاركة صفة القديم للقديم فى كونها قديمة ، وإن لم تكن إلها ، لأن الجوهر وإن كان جوهرا لنفسه فليس هو بحىّ لنفسه ، ولا كونه حيا يرجع إلى صفة نفسه . وذلك يسقط ما تعلقوا به .

وكذلك الجواب عن قولهم : إذا جاز مشاركة الجماد الحى فى كونه جوهرا وإن لم يشاركه فى كونه حيا ، ومشاركة السواد السواد فى كونه سوادا ، وإن لم يشاركه فى الوجود أو الحلول فى محل مخصوص ، فهلا صح ما قلناه ، لأن الجملة التى قدمناها قد أسقطت ذلك أجمع .

ولهذه الطريقة ألزمناهم تجويز قديم عاجز مع الله تعالى ؛ لأن ما به يبطل ذلك هو ما قدمناه من أن المشاركة فى القدم توجب المشاركة فى سائر الصفات النفسية .
٢١ / فمن نقض ذلك لم يمكنه دفعه ، ولا يصح لهم دفعه بغير هذا الطريق ، بأن / يقولوا : إن كونه عاجزا نقص ، ولا يصح على القديم تعالى ، لأنا لم نلزمهم إلا ذلك ، ولأنهم يجوزون إثبات قديم ليس بعالم ولا قادر ، وإن كان مثل ذلك نقصا فى الشاهد ، فيجب أن يجوزوا إثبات قديم عاجز ، وإن كان مثل ذلك نقصا فى الشاهد .

ولا يصح أن يقولوا : إن ذلك من أمارات الحدوث ، لأنه إنما يجب ذلك فى العجز الحادث ، كما يجب فى القدرة الحادثة ، وأما القديم من تلك أوما لا يعقل منه فكونه من أمارات الحدوث غير واجب فيه ، ولا يمكنهم دفع ذلك بأنه لا دليل على إثباته ، لأن ذلك يوجب الشك والوقف دون القطع ، ولا يصح دفع ذلك بأن القديم يُعقل من كونه عاجزا أن يحصل عاجزا عن شىء يصح كونه قادرا عليه ، وذلك لا يتأتى فى العاجز لنفسه ؛ وذلك أن المعقول فى الشاهد من كونه قادرا هو أنه يقدر ، مع جواز العجز عليه ، ولم يمنع ذلك من إثبات القديم سبحانه قادرا لنفسه ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

وبعد ، فإن ما قالوه إنما يؤثر فيما ألزمناهم متى عبرنا بهذه العبارة ، فإن عدلنا عنها إلى أنه يجب أن يجوز إثبات قديم ثان مع الله سبحانه حتى يتعذر الفعل عليه ، لم يمكنهم أن يوردوا هذه الشبهة الصعبة ، ويلزمهم أن يجوزوا إثبات قادر ثان للنفس ، وإن لم يكن عالما ، أو إثبات قديم ثان حىّ لنفسه ، وإن لم يكن قادرا .
٢١ / وأيضا فقد دللنا على أن الإرادة / محدثة ، وأنه تعالى ليس بمريد لنفسه .
فإذا صح ذلك ، فلو كان متكلما بكلام قديم لم يصح كون كلامه أمرا ونهيا وخبرا ؛ لأن الكلام إنما يصير بهذه الصفات بالإرادة على ما بيناه فى باب الإرادة ،

ولا يصح أن يصير فى حال بقائه ووجود المأمور أو المنهى أو المخبر عنه، أمرا نهيا خبرا ؛ لأن الإرادة لا يصح أن تؤثر فى الباقى، وإنما تؤثر فى الحادث أو ما يجرى مجـــراه .

يبين ذلك أن إرادتنا للباقى تستحيل أصـلا، ولو صح أن تؤثر فيه؛ لأن الباقى لا يصح فى حال بقائه أن تتغير حاله عما هو عليه ، وذلك يحيل كون كلامه أمرا نهيا خبرا على كل وجه . وقد بينا أنه لا يصح أن يقال : إن الموجب لكونه أمرا نهيا خبرا وجود المـأمور والمنهى، فلا طائل فى إعادته .

وأيضا فقد بينـا أن كون المتكلم متكلما من غير أن يفيد أو يستفيد بكلامه يقتضى كونه منقوصا . ودللنا على أن ما كان نقصا من الصفات فلا فرق بين أن يستحق للنفس أو لعـلة ، فإذا صح ذلك وثبت أن صـفات النقص لا تجوز على القديم تعالى فتجب استحالة كونه متكلما فيما لم يزل . وإنمـا حسن من الواحد منا أن يدرس ويتكلم فى نفســه ، لأنه يستفيد به الحفـظ أو توطـين النفس على معناه ، إلى ما شاكل ذلك ؛ وذلك لا يتأتى فى القديم سـبحانه ، فلا يصح أن يطعن به فيما ذكرناه .

وأيضا فإن الكلام قد ثبت أنه إنمـا / يضاف إلى المتكلم به، لأن له معه من الحكم ما ليس له مع غيره، وإلا لم يكن بأن يكون متكلمـا أولى من غيره . وهذه قضية واجبة فى كل معنى أضيف إلى غيره . وقد بينا أنه لا يصح أن يكون المتكلم متكلما به ؛ لأنه يوجب له حالا كالعـلم ، ولا لأنه حله أو حل بعضه ، فيجب أن يكون الذى لأجله يضاف إليــه هو لأنه فعله ، وذلك غير واجب فى كل معنى يوصف به غيره، لأنه إما أن يوصف به الحى أو المحل أو الفاعل له ، لاختصاصه بأنه كان هو القادر عليه دون غيره، وما يوصف به الحى فإنه يوصف به لأنه يوجب

له حالا، نحو ما ذكرناه فى العلم والإرادة وغيرهما، فإذا صح ذلك لم يمكن أن نثبت له تعالى كلاما قديما، لأنه إذا لم يصح أن يكون متكلما به ؛ لأنه يوجب له حالا، ولا لأنه محله، ولا لأنه فعله ، فيجب كونه متكلما بكلام محدث، لأن من حق الفاعل أن يتقدم فعله على ما دللنا عليه من قبل .

فإن قال : هلا صح كونه متكلما بالكلام، لأنه كلام له، أو لأنه قائم به ؟

قيل له : إن قولنا « كلام له » لا بد من أن نبين المراد به، وإلا احتمل من الأمور أكثر مما يحتمله قولنا : «متكلم»، فكيف يكشف به عن حقيقته؟ولا شىء تفيده هذه الإضافة يمكنه التعلق به إلا أنه فعله . وذلك يصحح ما قدمناه .

٢ / وأما أنه قائم به فقد بينا فساده ؛ لأن الكلام لا يصح / البقاء عليه والقيام والثبات . ولو صح ذلك عليه لكان لابد من اختصاص ما لأجله قام به، فإذا بطل سائر ما قدمناه وجب أن يكون ذلك الاختصاص كونه فاعلا .

فإن قال : إنما يصير متكلما به لوجوده بحيث يوجب كونه متكلما، لقولكم : إن الذى لأجله كان مريدا بالإرادة وجوده بحيث تتعاقب هى وضدها عليه .

قيل له : إن الإرادة توجب له حالا، وإنما يُكشف بما ذكرته وجه اختصاصها، بأن يُوجب كونه مريدا دون غيره ، وذلك لا يصـح فى الكلام، لأنه لا يوجب كون المتكلم على حال لأجله ، فيراعى فى كونه كلاما له بوجـوده على الوجه الذى ذكره ، وكذلك يصح من القادرَين منا أن يتكلما بالكلام ، وإن وجد فى محـل واحد، بأن يولد أحدهما فى الصدى وكذلك الآخر .

فإن قال : أليس قد يقال فى الواحد منا : إنه أخرس، فيضاف الخرس إليه لا على الوجوه التى وصفتموها ، فهلا صح مثله فى الكلام ؟ .

قيل له : إن الذى له أضيف الخرس إلى الحىّ منا هو لأنه يتكلم بآلة، فيبنى ذلك على أن آلته فاسدة يتعذر عليه بها فعل الكلام ، فمن حيث تضاف الآلة إليه صح أن يضاف ما ينبئ عن حالها إليه ؛ وكذلك القول فى الزمانة وغيرها ، وذلك لا يتأتى فى الكلام، فيجب أن يكون وجه إضافته إليه ماقدمناه .

فإن قال : أليس قد يقال : هذا / ثوب خز، و باب حديد، ووجه الطريق، فيضاف الى غير الوجه الذى قدمتموه، فهلا صح مثله فى إضافة الكلام الى المتكلم ؟

قيل له : إن الذى عولنا عليه هو إضافة معنى مخصوص إلى غيره ، والذى سألت عنه ليس هذا حاله ؛ لأنه إضافة الشىء إلى نفسه ، أو يجرى هذا المجرى ؛ فالمضاف والمضاف إليه واحد أو كالواحد ، فيجب سقوط تعلقهم به .

وسائر ما دللنا به على أن المتكلم إنما صار متكلما بكلامه لأنه فعله ، يبطل هذا القول .

وقد ألزمهم شيوخنا — رحمهم الله — أن يقولوا : إن كلامه تعالى وسائر صفاته القديمة غيره، و بينوا أن القول بأن غير الله قديم مع الله، لاخلاف فى بطلانه، وفى كفر المتمسك به، وهذا يجرى مجرى الكلام فى الأسماء دون المعانى، لأن ما يبطل به قولهم فى الكلام القديم ، أطلقوا فيه الغيرية أو لم يطلقوه ، لا يختلف . وإنما قصدنا بهذا الكلام الإبانة عن خرقهم الإجماع وخروجهم من الدين ، وموافقتهم النصارى ، وزيادتهم عليهم ، لأن التزامهم لذلك يغير حالهم فيما يجب أن يبطل به قولهم من جهة المعنى. ونحن نبين فى باب مفرد الكلام فى الغيرين ، وأنه يلزمهم القول بأن كلام الله تعالى القديم غيره ومخالف له ، إن شاء الله .

٣٢٣ /

/ فصل

فى إبطال قولهم : إن كلام الله سبحانه لا يوصف ، ولا يقال فيه إنه غيره، وما يتصل بذلك

ما قدمناه فى باب الصفات ودللنا به على أنه تعالى لو كان عالما بعلم لوجب صحة وصفه بما يستحقه من الصفات، وتجرى حاله مجرى سائر الأشياء التى يصح العلم بها، والخبر عنها يبطل قولهم : إن كلام الله سبحانه لا يوصف . وقد بينا أن تعلقهم بأن الصفة لا توصف، لأنها لو وصفت لأدى إلى ما لانهاية له ، لا يصح. وأن هذه القضية إنما كانت تجب لو قلنا بوجوب وصفها من حيث كانت صفة ، كما نقوله فى وجوب تعلق المحدثات بالمحدث . و بينا أن ذلك إذا لم يجب فيه حل محل جواز الخبر عن الخبر ، و إن لم يؤد ذلك إلى مالا نهاية له . و بينا أن تسمية المعانى بأنها صفات لا تصح ، لأن الصفة هى القول، كما أنه الوصف . ودللنا على ذلك بقول أهل اللغة : إن فلانا وصف فلانا صفة حسنة ، ووصفا حسنا ؛ وأنه كان يجب أن يقال فى الأخرس : إنه واصف، إذا فعل قياما وقعودا وحركة وسكونا . وكان يجب ألا يكون الخرس مانعا من الصفة ، كما لا يكون مانعا من التحريك والتسكين . وكل ذلك يبين أن الكلام ليس بصفة أصلا، و إنما يطلق ذلك عليه مجازا إن أطلق عليه ؛ لأن شيوخنا إنما وصفوه بذلك اتباعا للمخالف،
٣٢٤ / وعدولا عن المشاحة فى باب العبارات إلى الكلام فى / المعنى، وإلا فاستعمال ذلك فيه لا يصح من جهة اللغة على وجه . وأكثر ما يشنع به شيوخنا إنما هو مما يختص به الموصوف من الأحوال ، فيقال : إنه على صفة ، و يراد به ما فارق غيره فيه . فأما استعمالهم ذلك فى المعانى فإنه نقل .

على أن من قال إن كلامه تعالى لا يوصف لا يخلو أن يريد به أنه لا يجرى عليه من العبارات ما يفيد اختصاصه بما يفارق به غيره ، فإن أشار إلى ذلك فموضوع اللغة يقتضى فساده ، لأن كل عبارة أفادت فى اللغة أمرا ما فيجب إجراؤها على كل ما اختص بذلك إلا لمانع ، على ما دللنا عليه من قبل . وإن أراد بذلك أن الصفة التى هى الكلام لا تقوم بها صفة أخرى ، فذلك مما لم نسمعهم القول به ، فلا وجه للتعلق به ، وإن كنا لو طالبناهم بذلك لكان لازما لهم ، لأنه إذا جاز حاجته تعالى فى كونه متكلما عندهم إلى كلام قديم . وإن كان متكلما ، فهلا جاز حاجة كلامه فى كونه كلاما إلى معنى ، وإن كان كلاما فيما لم يزل ؟ وإذا جاز أن يقوم الكلام بالقديم تعالى ، وإن لم يكن حالاً فيه ؛ فهلا جاز قيام ذلك المعنى بالكلام . وإن لم يكن حالا فيه ؟ وهذا يوجب كون كلامه موصوفا بصفة أخرى قائمة به ، بل يؤدى ذلك إلى ما لانهاية له من الصفات . فقد بان أن ذلك لازم لهم ، وأن هربهم منه لا يؤثر فى لزومه .

ب / وقد بينا من قبل أنه / يلزمهم القول بأنه كلامه ، متكلم بكلام ، إذا كان قديما لنفسه . وبينا أيضا على قولهم أن كلامه مخالف لكلامنا ، أن يجوزوا ، لكونه مخالفا لكلامنا ، أن يكون متكلما بكلام ، إلى سائر ما ألزمناهم من الجهالات التى تزيد على مذهب النصارى فى هذا الباب ، فلا وجه لإعادته .

وقد بينا أن كلامه الذى أثبتوه متكلما به فيما لم يزل لابد من أن يكون كائنا لم يزل ، فيكون قديما ، أو كائنا بعد أن لم يكن فيكون محدثا ؛ لأن الموجود لا يخلو من هاتين الصفتين .

وبينا أن من امتنع من ذلك وتعلق بأنه صفة ، والصفة لا توصف ، فقد نقض ذلك بإجرائه على كلامه كثيرا من الأوصاف ، لأنهم يصفونه بأنه كلام وأمر ونهى

وخبر ووعد ووعيد ، فإذا وصف بذلك فهلا صح وصفه بسائر الأوصاف التى تفيد فيه ما هو عليه ؟ .

وبينا أن العلم بوجوب كون الموجود قديما أو محدثا علم ضرورى لا يجوز أن تلتبس الحال فيه على أحد من العقلاء ، وأنهم إنما يمتنعون من إطلاق العبارات فيه لا أنهم يمتنعون مما ذكرناه .

وبينا فساد قول من قال منهم : إن كلامه لا يكون قديما ، لأن القديم قديم بقدم قام به .

وبينا أن ذلك يؤدى إلى مالا نهاية له ، وأنه لا محيص لهم من / لزوم ذلك لهم ٥ / على كل حال . على ما بيناه فى هذا الباب ، وإن لم يقولوا إنه قديم بقدم قام به .

وبينا أن قولهم : إن الصفة لاتقوم بها صفة ، لا يستحق على قولهم ؛ لأنه إذا جاز أن تقوم به — جل وعز — هذه الصفات ، وإن لم تحله ، ليجوزن أن تقوم بالصفات صفات أخر وإن لم تحله . على أن سائر ما يصفون به الكلام من قولهم : إنه ضد الخرس والسكوت ، وإنه أمر ونهى ، وإنه صدق ، وإن القديم سبحانه متكلم به ، وإنه لا يجوز عدمه ، وإنه ليس هو الله تعالى ولا غيره ، وإنه لايوصف كما توصف سائر المعانى ، وإنه غير باق ، وإنه ليس بمتكلم ولا عالم ولا حى ، وإنه صفة الإله وليس بإله ، وإنه لايشبه الحوادث ، إلى ما يجرى مجراه ، ينقض قولهم إن الصفات لا توصف ، ويبين فساد تعلقهم فى هذا الباب .

وأما الكلام فى أن كلامه تعالى يجب كونه غير القديم ، لوكان له كلام قديم . فالأصل فيه أن كل مذكورين يميز أحدهما بما يخصه من الذكر عن صاحبه ، فيجب كون كل واحد منهما غيرًا للآخر ، لأن الذى يمنع من كون الشىء غيرا لشىء

٣٢ ب / آخر دخولها تحت ذكر واحد، لأن ذلك يوجب كون أحدهما بعضا للجملة، لأن قولنا «بعض» يقتضى أنه وغيره قد تناوله اسم واحد . وبذلك فصل بين البعض والغير / ، فقيل : إن مالا يدخل تحت المذكور كان غيره ، وما دخل تحته كان بعضه ، ولذلك صح فى الشيء الواحد أن يوصف أنه غيره تارة ولا يوصف به أخرى، بحسب ما يجرى عليه من الذكر، فيقال فى الواحد من العشرة، إنه بعضها وليس بغير لها . ومتى أفرد بالذكر قيل : إنه غير التسعة . وحاله مع السبعة فى الحالين لا تختلف ، ولذلك يقال فى الحادى عشر : إنه غير العشرة ، ولا يقال ذلك فى العاشر، لما دخل أحدهما تحت العشرة ولم يدخل الآخر فيها . ولذلك يقال فى السواد : إنه غير الحموضة، وفى زيد : إنه غير عمرو، من حيث تميز كل واحد منهما بذكره عن صاحبه .

ولذلك لا يقال فى يد الإنسان : إنها غير الإنسان ، ويقال فيها إنها لسائر أبعاضه . وهذه طريقة مستمرة تشهد اللغة بصحتها . فإذا صح ذلك ، وكان قولنا «كلام» لا يقع على الله سبحانه ، وقولنا «الله لا يتناول الكلام» ، فقد تميز كل واحد منهما بما ذكرته عن صاحبه، فيجب كون كلامه غيراً له ، وكونه غيرا لكلامه .

فلا فصل والحال هذه بين من قال : إنه ليس بغير لله تعالى، وبين من قال : إنه ليس بغير لنا .

فإذا بطل ذلك وجب بطلانه فيه أيضا .

/ ١٠ وليس لأحد أن يقول : إن قولنا «الله» يقع عليه وعلى كلامه، فلا يصح أن يقال فى / كلامه، إنه غير له ، كما لا يقال ذلك فى الواحد من العشرة، وفى بعض الإنسان ؛ وذلك لأن قولنا « الله » إنما يفيد فيه أن العبادة تليق به وتحق له ، وليس هو من أسماء الجمل حتى يقع عليه وعلى غيره ، بل يجب أن يقع عليه فقط .

٣٢٦ / ولذلك يقال : إن الله تعالى واحد لا ثانى له ، ولو كان يقع عليه وعلى سائر صفاته لم يصح هذا القول ، ولذلك لا يقال : إن الله تعالى كلام وعلم وقدرة، والقائل به يكفر عند جميع الأمة . ولو كان الأمر على ما سأل عنه السائل يصح أن يقال ذلك فيه، بل كان يجب أن يكون القائل : إذا قال : يا علم ، يا كلام، اغفر لنا، يجرى مجرى قوله : يا الله اغفر لنا . ولوجب أن يكون للإله معان كثيرة ، وأن يكون قولهم هذا أعظم من قول النصارى فى الإله إنه ثلاثة أقانيم ، ولوجب القول بأن العبادة تحق لكل واحد من صفاته كما تحق له . وهذا يوجب كونها آلهة ، أو يقال : إنه مع صفاته بمجموعها تحق له العبادة ، كما أن الإنسان المبنى بنية مخصوصة عالم واحد قادر واحد ، وذلك لا يصح فيها دون أن تحصل مبنية بنية مخصوصة ، وإلا لم يكن لبعضها ببعضها تعلق . وهذا يوجب كونه جسما وجوهرا ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ويوجب القول بأن ما يجب للقديم سبحانه من الصفة يجب لصفاته ، وإذا صح / ذلك فلم صار بأن تكون صفات لله تعالى أولى من أن تكون صفة لها . وكل ذلك يبين بطلان هذه الجهالة ، ويبطل قول من يقول : إن كلام الله تعالى بعضه . وإذا بطل ذلك ثبت كون كلامه غير إله ، على ما قلناه .

وليس له أن يقول : إذا كان لا يحصل إلها إلا لاختصاصه بصفات لا يحصل عليها إلا بهذه الصفات، فيجب دخولها تحت قولنا : إله ؛ لأن ما لأجله تستحق الصفة لا يجب دخوله تحت حدها ، كما لا يجب فى قولنا «متحرك» أن يكون واقعا عليه وعلى الحركة ، ولو وجب ما قاله لوجب إذا عبدنا الله أن نكون عابدين له ولصفاته ، وإذا وصفناه بأنه خالق الخلق، فقد قلنا : إنه وصفاته خلق الخلق،

و بطلان ذلك يبين هـذه الجهالة ، و بذلك يبطل قولهم : إن قولنا « متكلم » يقع عليه وعلى كلامه .

على أنه يجب متى قيل : إن الكلام غير الخالق وغير العالم لنفسه ، ألا يصح ، لأن هاتين الصفتين لا تقعان على كلامه ، ولا قولنا « كلام » يقع عليه ؛ فيجب على ما بيناه فى حقيقة الغيرين أن يكون غير كلامه ، وكلامه غيرا له ، إن كان ما لأجله يمتنع إطلاق ذلك ما أوردوه من العلة ، وما يكرره أبو هاشم فى كتبه ؛ من أن كل
/ ١٣٢ مختلفين يجب أن يكونا غيرين — لأن تحت الاختلاف / الغيرية ، وزيادة صفة ، لأن الشىء إنما يكون مخالفا لغيره إذا لم يسد مسده ، ولا يجوز ألا يسد مسد نفسه ، فإذا ثبت ذلك وكان القديم سبحانه مخالفا لكلامه ، فيجب كونه غيرا له — بين ، و إن لم يمكن جعله حدا للغيرين ، لأن فى جملة ما يدخل فى الغيرين الأشياء المتماثلة ، فلا يدخل تحت ما ذكره . إلا أنه و إن لم يصح أن يجعل حدا له فإنه يبين من حال كل مختلفين أنهما غيران .

ولا يلزم على ذلك ما قيل عليه من أن يد الإنسان ، مع كونها مخالفة له من حيث استحال عليها أن تكون قادرة عالمة وصح ذلك على الجملة ، [أ][1]لا يجب أن تكون غيرا له ، فكذلك القول فى الله تعالى وعلمه ، وذلك لأن الذى اعتبره ما كان مخالفا لغيره فى ذاته لا فى أحكامه ، وما أورده هـذا السائل هو مخالفة للأحكام لا مخالفة الذوات ، فيجب سقوطه .

وأما الواحد من العشرة فإنه كما لا يقال فيه إنه غير العشرة ، فكذلك لا يقال فيه إنه مخالف للعشرة ، فالاعتراض به على ما أوردوه لا يصح .

ولا يمكن أن يقال فى حد الغيرين : إن كل شىء ليس هو الآخر ولا بعضه ، فيجب أن يكون غيره ؛ لأن العشرة ليست الواحد منها ولا بعضها ، ولا يجب كونها غيرا له ، فيجب أن نعتمد فى حد الغيرين على ما قلناه .

(١) زيادة اقتضاها السياق .

وليس مقصدنا بتحديد الغيرين إلا ذكر ما يستفاد بهذه اللفظة فى اللغـة ، فأما
٣٢٧ / إذا كان الكلام فى / المعنى فكل موصوف عُلم أنه يختص بما لا يختص به الموصوف الآخر من الأحكام والصفات ، أو يجوز ذلك فيهما . فكل واحد منهما غير[1] لصاحبه فى المعنى ، لأنه إذا لم يجز أن يكون هو صاحبه وكان مما يصح العلم به ، فيجب كونه غيرا له ؛ لأنه لا واسطة بين هذين فى المعنى .

فإن قال قائل : إن كلامه تعالى لا يجب أن يكون غيرا له ، لأن حد الغيرين : ما يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر . وذلك لا يصح فيه وفى كلامه ؛ لأن القديم سبحانه لا يجوز عدمه .

قيل له : إن أهل اللغـة وصفوا الواحد من العشرة متى ذُكر بذكر يتميز به عن التسعة بأنه غيره .

وقالوا فيه : إنه ليس بغير للعشرة لمّا دخل تحت جملته ، وإن كان جواز عدمه مع وجود التسعة على أمر واحد ، وذلك يبطل هذا الحد .

وأكثر العرب وغيرهم يعتقد جواز عدم يد الإنسان مع بقائه . والصحيح أيضا أن ذلك كان جائزا أولا أو على سبيل الإعادة ، ولم يقولوا : إن يد الإنسان غيره لهذه العلة ، بل منعوا من إطلاق ذلك ، واستجازوا إطلاقه فى « زيد » أنه غير « عمرو » ويده أن معنى الغيرين ما ذكرناه .

على أن جواز وجود أحدهما مع عدم الآخر إنما يقتضى تغايرهما من حيث علم أن
١٣٢٨ / حكم أحدهما يفارق حكم الآخر ، فيجب إذا اختص أحد الشيئين بصفة / تستحيل على الآخر ، أو اختص بأن صح عليه ما لا يصح على الآخر من الصفات والأحكام

(١) فى الأصل « غيرا » .

أن يجب تغايرهما من حيث صح على أحدهما العدم مع وجود الآخر، فإذا ثبت العدم لأحدهما والوجود للآخر، فبأن يجب ذلك فيهما أولى. وإذا صح ذلك وجب فى كل ذاتين، آختصت إحداهما بصفة تستحيل على الأخرى، أن تجريا فى وجوب تغايرهما مجرى ذاتين حصل لإحداهما الوجود وللأخرى العدم.

ومتى قيل فيهما، والحال ما ذكرناه، إنه لا تغاير بينهما أدى إلى نفى التغاير بين كل شيئين، مع وضوح فساده. وإذا صح ذلك وكان القديم تعالى يستحيل كونه كلاما، أو ما زعموه من كلامه يستحيل كونه عالما قادرا، فيجب كونهما متغايرين؛ وإن آستحال أن يقال فى أحدهما: إنه يجوز وجوده مع عدم الآخر.

وقد ألزمهم الشيوخ القول بأن السوادين إذا حلا فى محل واحد فيجب ألا يكونا متغايرين، لأن وجود أحدهما مع عدم الآخر لا يصح، لأن ما نفى أحدهما ينفى الآخر، فإما أن يستمر بهما الوجود أو يوجد ما ينفيهما جميعا.

فإن قال: إنهما وإن آستحال على أحدهما الوجود مع عدم الآخر، فقد كان يجوز ذلك فيهما من قبل، وقد يجوز ذلك فيهما من بعد على سبيل الإعادة، فيجب لذلك تغايرهما، إلا أنا لا نحدّ الغيرين بأنه يجوز وجود أحدهما مع عدم الآخر فقط، لكنا نقول: ما جاز وجود أحدهما / مع عدم الآخر. إما فى زمانين ب / أو مكانين، أو على بعض الوجوه.

قيل له: إن السوادين إذا كانت صفة أحدهما ما ذكرناه ففى تلك الأحوال يستحيل وجود أحدهما مع عدم الآخر، فيجب ألا يكون أحدهما غيرا للآخر الآن؛ وإن كان من قبل غيرًا له، أو سيكون غيرًا له، لأن حد الصفة إذا لم يحصل فى الأوقات لم تستمر الصفة، وإنما تحصل الصفة متى حصل معناها وحقيقتها.

وألزموهم أيضا ألا تكون الجواهر متغايرة؛ لأن وجود بعضها مع عدم البعض يستحيل، لأن ما ينفى بعضها ينفى سائرها، وكذلك القول فى كل متماثلين، من حق ما ينفى أحدهما أن ينفى الآخر.

فإن قال: إن جواز وجود أحد الجوهرين مع عدم الآخر فى المكانين يصح فيجب تغايرهما فى الحقيقة.

قيل له: إن الشىء إذا انتقل عن مكانه فذاته موجودة، وإنما عدم كونه فى المكان دون عينه. والقول بأنه عَدم عن مكانه خطأ ظاهر، وإذا بطل بذلك صح ما ألزمناهم.

وبعد، فكان يجب ألا يعرف الدهرية ومن يعتقد قدم الأجسام أن بطلانها لا يُصح البتة تغايرها، وكان يجب — إذا كان طريق معرفة جواز وجود بعض الأجسام مع عدم البعض — الآستدلالُ ألّا يُعلم تغايُرها ضرورةً. وفى بطلان ذلك دلالة على بطلان حدهم فى هذا الباب. على أن حدهم هذا يوجب ألا يكون فى العالم شيئان غيرين؛ لأن القول فى الشيئين بأنه يجوز / وجود أحدهما مع عدم ٩ / الآخر لا يصح، إذا كانا موجودين فى حال وجودهما أو معدومين فى حال عدمهما، أو أحدهما موجود والآخر معدوم. وكل شيئين فلا بد فيهما من بعض هذه الأوصاف.

فإذا أدى أحدهما إلى نفى التغاير أصلا فيجب فساده، على أنه لو جاز أن يقال: إن حد الغيرين ما ذكروه، لوجودهم كل غيرين فى الشاهد هذا حاله لوجب أن يقال: إن الشىء لا يستحق أن يوصف بأنه ليس هو الآخر إلا إذا صح وجوده مع عدمه، لو جودنا ذلك حال كل شىء فى الشاهد. وهذا يوجب ألا يقال فيه

تعالى: إنه ليس هو كلامه، ولا فى كلامه: إنه ليس هو الله سبحانه. فإذا بطل ذلك عند كل من يعدم، فكذلك القول فيما قدّمناه .

فإن قال: إذا جاز أن يقال فى الواحد: إنه ليس من العشرة، ويمتنع أن يقال إنه غيره، جاز لنا ما قلناه .

قيل له : إنما صح لنا ذلك لأن قولنا «عشرة» يشتمل على الواحد والتسعة، فصار بعضا له ، وبعض الشيء لا يكون غيره وإن لم يكن هو هو، وما ليس هذا حاله فلا فرق بين أن يقال فى أحدهما: إنه ليس هو الآخر، وبين أن يقال: هو غيره. فأما من سوّى بين الأمرين المتأخرين فقوله فى نهاية السقوط ؛ لأن الشيء إذا آستحال أن يقال: إنه ليس هو الآخر فيجب أن يكون هو هو، لأنه لا واسطة بين هذين، كما لا واسطة بين الوجود والعدم ، والحدوث والقدم .

/ ألا ترى أن الشيء إما أن يكون هو الآخر أو ليس هو هو، ومحال خلوه من الأمرين ، لأن الموصوف لا يخلو من الصفة ونفيها، أى صفة كانت . فإذا صح ذلك بطل ما التزمه وصح ما قدّمناه من قبل .

ولا فرق بين من قال فى الشيئين لا يقال : إن أحدهما هو الآخر وليس هو الآخر، وبين من قال : إن أحدهما لا يقال: غير الآخر، ولا ليس بغير له ؛ ولا حكمه حكم الآخر، ولا ليس حكمه حكمه ، ولا صفته صفة الآخر، ولا ليس صفته صفة الآخر، وهذا تجاهل ممن بلغه .

على أن حدّ الغيرين إن كان ما قالوه فمتى لم يعلم بعض ما آشتمل الحد عليه بآضطرار فيجب ألا يعلم(١) تغاير الشيئين باضطرار . وفى جملة ما آشتمل الحد عليه جواز عدم أحدهما فى الحقيقة ، وذلك لا يصح أن يعلم إلا بدلالة . ولو سلمنا أن

(١) فى الأصل : «يعمل» .

عدم أحد الجوهرين مع وجود الآخر فى المكان يصح ويعلم باضطرار لم يمنع من صحة ما قلناه ؛ لأنهم لم يقتصروا فى الحد عليه بل ضموا إليه عدم أحدهما مع وجود الآخر فى الحقيقة . وقد بينا أن ذلك إنما يعلم بالدليل ، فقد كان يجب ألا يعلم تغاير الشيئين باضطرار البتة . وفى بطلان ذلك دلالة على فساد ما قالوه .

على أنه كان يجب على هذه القضية ألا تكون ـ فيما لم يزل ـ متغايرة، لأن وجود بعضها مع عدم البعض يستحيل . وكان يجب فيما لا يبقى إذا انقضى وقته ألا يكون متغايرا ، لأن وجود بعضه مع عدم البعض / يستحيل على كل وجه .

ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال فى المعدومات كلها إنها لا تتغاير البتة، وفى الموجودات كلها إنه لا تغاير فيها . وفى بطلان ذلك دلالة على فساد هذا الحد.

ولا فرق بين من حد الغيرين بذلك ، وبين من حدهما(١) بأن كل شيء ثبت الوجود له مع عدم الآخر فيجب أن يكون غيرًا له ، فإذا بطل ذلك وجب ببطلانه بطلان حدهم أيضا .

ولا فرق بين من قال : إن كل شيئين آستحال وجود أحدهما مع عدم الآخر فيجب أن يكون أحدهما هو الآخر . وبين من قال : إنه يستحيل كون أحدهما غير الآخر؛ لأن كلا الأمرين خروج عن قضية الشاهد . فإذا بطل أحد الأمرين بطل الآخر ببطلانه .

وأما من قال : إن الغيرين إنما كانا كذلك لغيرية قامت بهما ، فغلط ؛ لأن الشيء إذا كان غيرا لغيره لخروجه من كونه غيرًا له يستحيل ، وإذا آستحال ذلك فيه وجب كونه غيراً له لا لمعنى ، لأن أمارة استحقاق الصفة لمعنى مفقود فيه ، وما أوجب كون السواد سوادا لا لعلة يوجب كونه غيرا للحموضة لا لعلة ؛

(١) الأصل : « حده » .

لأن خروجه عن الأمرين جميعا محال . وما دللنا به من قبل على أن الشيء لا يكون مخالفا لغيره بخلاف يبطل قولهم إنه غير لغيره لعلة . على أن قولنا في الشيء إنه غير الشيء الآخر يرجع في التحقيق إلى النفي ، / وما جرى مجرى النفي لا يستحق لعلة ولا للنفس ، وإنما يفيد أحكاما مخصوصة فقط ، فكيف يقال : إنه غير لعلة . ب /

على أن الشيء لو كان غيرا لغيره لعلة لوجب في علته أن تكون غيرا للعلة الأخرى لعلة ، وكذلك القول في علة العلة ؛ لأن معنى التغاير في الكل سواء ، فلا يمكن أن يقال : إن الجسم غير لغيره ، والغيرية لا يصح كونها غيرًا لغيرها ، كما يقال في الحركة والمتحرك . ولا يصح أن يقال : إن الغيرية غير لغيرها إلا لعلة ، وتفارق الجسم كما يفارق كونه تعالى عالما كون الواحد منا عالما ؛ لأن استحقاق الكل للتغاير لا يختلف . وفي هذا إيجاب وجود ما لا نهاية له ليحصل الشيء غيرا لغيره ، وذلك يؤدي إلى نفي الغيرية أصلا . على أنه كان يجب في الأعراض والمعدوم وسائر ما تقوم به المعاني ألا تكون متغايرة . وفي علمنا بتغايرها مع استحالة تعلق المعاني بها دلالة على بطلان هذا القول . وكان يجب ألا يكون الجسم غيراً لها ، كما لا تكون غيرا له . وإنما صح أن يقال في الواحد من العشرة : إنه بعضها ، ولا يقال : إنها بعضه[1] ، لكون العشرة شاملا له والتسعة ، وامتناع ذلك في الواحد ؛ لأنه لا يشمل العشرة . ومعنى الغيرية في الجسم والعرض سواء ، وإن لم يكن العرض غيرا / للجسم ، فيجب ألا يكون الجسم غيره أيضا ، وفي هذا إبطال التغاير . /

على أن من تعلق بهذا الباب لا يصح أن يعتصم به مما ألزمناه ؛ لأنه يلزمه القول بأن كلام الله غير له لغيرية تقوم به ، وبالكلام لمثل ما له تقول ذلك في الحوادث

(١) في الأصل : « إنه بعضها ولا يقال إنه بعضها ولا يقال بعضه » وفي العبارة تكرار لا معنى له .

المتغايرة . فلو صح ما قاله لكان ما ألزمناهم صحيحا ، فكيف وقد بينا فساده ؟ وفي فساد ذلك صحة ما ألزمناهم من كون كلام الله تعالى غير الله . فإذا صح ذلك واتفقت الأمة على بطلان قديم غير الله مع الله تعالى فيجب بطلان ما أدى إليه .

ولا خلاف أيضا بينهم أن كل ما كان غير الله وسوى الله فيجب كونه محدثا . وذلك يبطل كل مذهب أدى إلى كونه قديما . وامتناعهم من إطلاق هذه اللفظة كإطلاقهم في المعنى ، وفي أن الذي يدل على إبطال قولهم لا يختلف . وإنما قصد شيوخنا — رحمهم الله — بالإكفار[1] في ذلك بيان خروجهم عن الإجماع ، وموافقتهم النصارى ، وارتكابهم الكفر ، وهو مثل إلزامنا المجبرة القول بأنه سبحانه ظالم إذا فعل الظلم في أنه إلزام عبادة ، فإذا امتنعوا منها مع إعطائهم معناها ، لكان[2] ما منعوه لو أعطوه يظهر[3] خروجهم من الدين وانسلاخهم من الإسلام ، فلذلك تجنبوه ، وإن كانوا قد أطلقوا من الألفاظ ما يفيد هذا المعنى / في الحقيقة . ٣١ /

فأما من قال في القرآن : إنه هو الله . فما قدمناه من أنه يختص بصفات تستحيل على الله عز وجل ، والقديم سبحانه يختص بصفات تستحيل على القرآن ، يسقط هذا القول .

فأما من قال : إنه بعضه ، فقد بيّنا بطلانه ؛ لأنا قد دلّلنا على أن قولنا « الله » لا يقع عليه وعلى الكلام ، وبينا أن الشيء إنما يوصف بأنه بعض متى كان الاسم يقع عليه وعلى غيره ، ليفصل بين ما انتظمه وغيره الذكر الواحد ، وبين ما تميز بذكره عن ذكر صاحبه ، على ما بيناه من قبل ، إذا لم يصح ذلك في كلامه تعالى بطل القول بأنه بعض لله ، تعالى عن ذلك علوا كبيرا . ولعل المتمسك بهذه الجهالة إنما أُتِيَ لظنه بأن القديم جل وعز جسم ، وأنه إذا كان جسما فيجب أن يكون كلامه حالا فيه أو خارجا منه ، فقال ما قال . فإذا بطل كونه جسما وثبت أنه

(١) في الأصل : « بالاكار » . (٢) في الأصل : « لكن » . (٣) في الأصل : « لظهر » .

إنما يفعل الكلام في غيره من الأجسام ، كما يفعل سائر أفعاله فى غيره ، فكما لا يقال فيها : إنها بعضه فكذلك القول فى الكلام .

وليس لأحد أن يقول : إن قولكم فى البعض إنه ما شمله وغيره الذكرُ الواحد لا يصح ؛ لأن ذلك يؤدى إلى كونه بعضا لنفسه متى قيل فى الواحد من العشرة إنه بعض العشرة ، لأنه يجب أن يكون بعضا لنفسه والتسعة ، فإذا استحال ذلك بطل ما حددتموه . وكذلك القول فى النصف والربع ، إلى ما شاكله . وذلك أن
/ ١٣ هذه اللفظة / إذا لم تكن لقبا فيجب كونها مفيدة لأمر ما على الحقيقة ؛ لأن كون اللفظة مجازا ولا حقيقة لها لا يصح فى اللغة ، فيجب أن تكون فائدتها ما ذكرناه ؛ لأنها مطردة فيه غير مطردة فى غيره ؛ لأن المعنى معقول يصح أن يفاد بهذه العبارة . وفى ذلك إبطال ما تعلقوا به .

وإنما يستحيل كون الشيء بعضا لنفسه ، لأن نفسه لا تشتمل عليه وعلى غيره ، مما ذكرناه من [أن](١) حد البعض يمنع من ذلك ، ويجوز كونه بعضا للعشرة .

فأما قولهم : إن هذا الحد يوجب كونه تعالى بعضا للأشياء من حيث كان قولنا أشياء يقع عليه وعلى غيره فغلط ؛ لأن اللغة تقتضى ما قالوه . لكن الشرع قد دل على أنه متى قصد إلى ذكر القديم سبحانه فيجب أن يفخم ويعظم بإفراده بالذكر ، ولذلك قال سبحانه وتعالى : ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾(٢) ولم يقل : أن يرضوهما .

وروى عن النبي عليه السلام مايقوى ذلك ، لأنه سمع رجلا يقول : الله ورسوله . فلقنه أن يقول : ثم رسوله . وإذا وجب ذلك فبأن لا يذكر غيره معه بلفظ واحد

(١) زيادة يقتضيها السياق .
(٢) سورة التوبة : ٦٢ .

أولى . فلا يعترض ذلك قوله جل وعز : ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾(١) لأنه لم يرد « بأحسن » سواه تعالى ، ولم يرد بقوله « الخالقين » هو تعالى ، وإلا أدى
إلى أن يضاف إلى نفسه ، وإلى جملة هو / فيها . ٣٢ /

فإن قال : إنما قال : « أن يرضوه » ، لأن ذكر أحدهما ينوب عن الآخر ، كما قال : ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾(٢) ، ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾(٣) فكنى عن أحدهما ، وإلى ذلك ذهب أبو العباس المبرّد .

قيل له : إنما وجب ذلك فى هاتين الآيتين ؛ لأنه قد ثبت أنه يجوز أن يكنى عنهما جميعا ، فصرف الأمر فى ذكر أحدهما إلى ما قاله ، والقديم تعالى فلا يذكر مع غيره ، فوجب صرف ما قدمناه إلى أنه ذكره دون رسوله لهذه العلة . و[لو](٤) لم يدل على ذلك إلا امتناع المسلمين من القول بأنه بعض الأشياء ، وبعض الموجودات لكفى ؛ لأنه إنما يصح ذلك متى وجب ما قلناه ؛ لأنه لا يمكن أن يقال إنه يجب ؛ لأن حد البعض غير ما ذكرناه ، لأنا قد دللنا عليه ، والاعتراض عليه لا يصح .

وقد قال شيخنا أبو هاشم — رحمه الله — : إنما لا يقال فيه تعالى إنه بعض الأشياء ؛ لأنه يوهم كونه مشبها لها ، ولذلك لو قيل للواحد : إنه بعض الكلاب . لعده سبّا وشتما ، لما فيه من إيهام تشبيهه بها . وقد بينا ذلك من قبل ، فيجب ألا يقال فيه تعالى إنه بعض الأشياء . وإذا وجب أن يفرد تعالى بالذكر ولا يقصد أن يذكر مع غيره ، فيجب ألا يكون داخلا تحت اللفظ الذى يشتمل

(١) سورة المؤمنون : ١٤ .
(٢) سورة الجمعة : ١١ .
(٣) سورة التوبة : ٣٤ .
(٤) تكملة لايستقيم الكلام بدونها .

/ ١٣٣ الأشياء والموجودات ، وإذا آمتنع ذلك صار كأنه — من جهة اللغة — / لا يتناوله ، فلذلك لا يقال : إنه بعض الأشياء . ويجب على هذا الحد أن يقال فى « زيد » : إنه بعض الإثنين ؛ إذا ذكرا بذكر واحد ، وأن يقال فيه : إنه بعض الزيدين ؛ وإن بعد فى التعارف استعماله . وذلك لا يعترض ما قلناه . وإنما آختصرنا القول فى ذلك لأنه كلام فى العبارات ، وإن كنا قد أتينا على جُمَله ، ونبهنا على آستدراك ما حذفناه .

فصــل

فى ذكر شُبههم : أنه تعالى متكلم بكلام قديم

شبهة لهم [أولى][1] :

قالوا : لو لم يكن متكلما فيما لم يزل لوجب كونه أخرس أو ساكتا ؛ لأن الحى إذا لم تكن به آفة وجب كونه متكلما أو ساكتا ، كما أنه إذا لم تكن به آفــة وجب كونه رائيا للمرئيات الموجودة .

قالوا : ولا يلزم على ذلك [أن][2] الطفل الذى فى حال صياحه لا يكون متكلما ولا ساكتا ولا أخرس ، لأنه ممن يصح أن يتكلم ؛ للطفولية التى هى آفة مانعة من الكلام . فأما من لا آفة به فيجب كونه متكلما ، إذا لم يكن أخرس وساكتا وصائتا . وجب كونه متكلما ؛ كما إذا اســتحال كونه مؤوفا ممنوعا من الرؤية وجب كونه رائيا ، إذا كان المرئى موجودا .

وقووا ذلك بأنه تعالى لمــا ثبت آستحالة كونه جاهلا وشاكّا وجب كونه عالمــا ، فبنفى أضداد العلم وجب كونه عالمــا ، فكذلك / يجب كونه متكلما بنفى أضداد الكلام عنه .

وإذا صح ذلك ولم يجز كونه متكلما لنفســه ولا بكلام محــدث فيجب كونه متكلما بكلام قديم .

وربمــا قالوا بعد ذلك : فإذا لم يجز أن يكون هــذا الكلام المسموع قديمــا وجب إثبات كلام قديم ، على ما نذهب إليه .

وجميع ما ذكروه آقتصار منهــم على الدعوى . ونحن نبــين الوجه فى ذلك ، ثم نتكلم عليه بعون الله .

---

(١) موضع ما بين القوسين المكوفين بياض تركه الناسخ ؛ يدل على إكماله ما ســيأتى فى صفحة ١٥٠ من المطبوعة ؛ الوجه (٣٤٣ أ) من الأصل . (٢) زيادة اقتضاها السياق .

أما قولهم : إن الحى لا يخلو من كونه متكلما أو ساكتا أو أخرس ، فغلط ؛ لأن القادر عندنا فى ابتداء حال كونه قادرا يخلو من جميع ذلك ، ومن كونه صائحا أيضا ؛ لأن الأخرس هو من حل(1) آلته العجز أو لحقها فساد مانع من الكلام .

والساكت هو الذى كف جارحته أن يفعل الكلام بها مع صحة كونه فاعلا للكلام بها . والمتكلم هو الفاعل للكلام ، وكذلك الصائح . وهو فى ابتداء حال قدرته قد خلا من ذلك كله ، فإذا نازعناهم فيما ادّعوه فى الشاهد فقد بطل ما أصّلوه . وليس ينفعهم قولهم إنا نخالفكم فى ذلك ، لأن القدرة مع الفعل عندنا ، لأن مخالفتهم إيانا فيه لا تبطل القدح به فيما أصّلوه ، لأنهم ظنوا أنه مسلم لا يُنازع فيه . فإذا أريناهم الخلاف فيه وجب القضاء بفساده .

ومتى دللنا على تقدم القدرة للفعل فقد بطل هذا الأصل . وليس لهم دفع ذلك بأن حقيقة المتكلم ليس هو الفاعل للكلام ، ففى ابتداء حال قدرته ، لا بد إذا لم يكن أخرس أو ساكتا أن يكون متكلما ؛ لأنا قد دللنا على أنه لا حقيقة للتكلم إلا كونه فاعلا للكلام . ومما يبين فساد ما قالوه وكونه دعوى متناقضا : أنهم متى قالوا إن الحى إذا لم تكن به آفة فيجب كونه متكلما ، وأطلقوه إطلاقا ، لم يصح ؛ لأن الساكت لا آفة به ، وليس هو بمتكلم فى الحقيقة .

ومتى قالوا : إذا لم تكن بالحى آفة فيجب إذا لم يكن أخرس ولا ساكتا أن يكون متكلما تناقض ؛ لأن الخرس آفة وقد دخل تحت نفيهم الآفات له أولا . فذكرهم له ثانيا فى الأقسام باطل . ومتى قالوا : إن الحى إذا لم يكن أخرس ولا ساكتا فيجب كونه متكلما ، ولم يذكروا الآفة ، لزمهم الطفل والصائح .

(1) فى الأصل : « حلت » وهو تحريف .

ومتى قالوا : إذا لم يكن صائحا ولا أخرس ولا ساكتا وجب أن يكون متكلما ، لزمهم على ذلك الحى الذى هو عاجز ؛ لأن العاجز الذى لا قدرة فى شىء من جوارحه لا يوصف بذلك ، وإنما يوصف بذلك متى اختص لسانه بالعجز دون سائر جوارحه ، كما أن من قطع عروق يده كلها لا يقال إنه مفتصد ؛ وإنما يقال ذلك إذا اختص ذلك الموضع بالقطع . وإن كان فى الأظهر لا يوصف الحى بالخرس إلا لفساد يلحق الآلة مع وجود القدرة فيها . وإنما يقال فيمن حل لسانه العجز إنه أخرس ، من حيث شارك المفسود الآلة فى تعذر الكلام عليه . وفى علمنا أن العرب إنما وصفت الأخرس بذلك لتعذر فعل الكلام عليه ، فقد صح أن ما ادّعوه لا شبهة فيه .

ومما يبين اقتصارهم على الدعوى : أنه لا يخلو قولهم فى الحى منا إما أن يقولوا : إنه إذا لم يكن أخرس ولا ساكتا فيجب كونه متكلما ، إذا كان ممن يصح أن يتكلم ، أو يجب ذلك ، وإن كان يستحيل أن يكون متكلما .

وقد علم فساد الوجه الثانى ، لأنه لو وجب ؛ بانتفاء الخرس عنه والسكوت كونه متكلما ، وإن كان ممن يستحيل أن يتكلم ، لوجب أن يكون الجماد كالحى فى هذا الباب ، بل العرض كالجوهر فيه ؛ لأن الكل قد اشترك فى انتفاء الخرس والسكوت عنه ، ولأن انتفاء الصفة إنما يقتضى ثبوت أخرى إذا صحت على الموصوف . فأما مع استحالتها فليست بأن تثبت لانتفاء تلك الصفة بأولى من أن يثبت غيرها من الصفات ، ولذلك لم يجب بنفى أضداد العلم عن الميت كونه عالما ، وإنما يجب ذلك فى الحى على طريقة من يقول بذلك .

فقد بطل القول بأنه إذا لم يكن أخرس ولا ساكتا فيجب كونه متكلما ، وإن استحال الكلام عليه . فلم يبق إلا أن يبنى الكلام على أنه إذا صح أن يتكلم ، وانتفى عنه الخرس والسكوت فيجب كونه متكلما .

ومتى بنى كلامه عليه بطل معتمده ؛ لأنا نقول فى القديم إنه يستحيل كونه متكلما فيما لم يزل، ولا يجب كونه متكلما بنفى الخرس والسكوت عنه، كما لا يجب كونه متحركا بنفى كونه ساكنا ، / لما آستحال كونه متحركا .

وليس له أن يقول : متى ثبت صحة كونه متكلما الآن وجب صحته فيما لم يزل، [و][1] لوجب أن يستحيل الآن ككونه متحركا وساكنا، إلى ما شاكله من الصفات المستحيلة عليه ؛ وذلك لأن صفات القديم سبحانه على أقسام : منهـا ما يجب له فى كل حال ، ككونه عالمـا وقادرا . ومنها ما يستحيل عليه فى كل حال ، ككونه متحركا وساكنا ، إلى سائر مايختص ما خالفه من الجواهر والأعراض . ومنهـا ما يستحيل عليه فيما لم يزل ويصح عليه فيما بعد ذلك، كصفات الأفعال أجمـع ؛ ككونه محسنا ومفضلا ورازقا وخالقا ، فلا يجب إذا قلنا إنه يستحيل كونه متكلما فيما لم يزل أن يستحيل ذلك عليـه أبدا ؛ بل يصح ذلك عليـه إذا صح أن يفعل الكلام ، كما ذكرناه فى صفات الأفعال .

فإن قال : إنى أعتمد فى الدلالة على ما سلمتموه فأقول : متى كان تعالى ممن يصح كونه متكلما ، فمتى انتفى عنه الخرس والسكوت فيما لم يزل، يجب كونه متكلما ؛ وذلك ممـا لا أنازع فيه، وإنمـا أخالف فى صحة كونه متكلما فيما لم يزل، ولم أبين الكلام عليه .

قيـل له : إن ما ذكرته يوجب كون الحى فى حال كان ميتا متكلما إذا انتفى عنه الخرس والسكوت ؛ لأنه ممن يصح كونه متكلما فى كل حال .

فإن قلت : إنه وإن صح الآن أن يتكلم فإنه فى حال موته لا يصح ذلك فيه ، فلا يجب كونه متكلما بنفى الخرس والسكوت فى تلك الحال، وإنمـا يجب فى هذه الحال / التى يصح فيها أن يتكلم .

(1) زيادة اقتضاها السياق .

قيـل له : وكذلك فإنمـا يجب إثباته تعـالى متكلما إذا آنتفى عنـه الخرس والسكوت فى حال يصح فيها كونه متكلما . فأما فيما لم يزل فذلك غير واجب . يبين ذلك أن الجوهر إذا لم يكن متحركا فيجب كونه فى مكان متى صح ذلك عليه فى حال وجوده ، ولا يجب ذلك فيه متى آستحال عليه فى حال عدمه .

فإن قال : فإنى أدل أولا على أنه تعالى يصح كونه متكلما فيما لم يزل ، ثم أبين الدليل عليـه . فهذا باطل، لأنه لا طريق يمكنه أن يثبت به صحـة كونه متكلما إلا ويقتضى كونه متكلما . ومتى دل بدليـل على كونه متكلما فيما لم يزل ، وأقـر بأن دليله هـذا لا يتم إلا بتقدم ذاك ، فقد أقر بفساده وأنه لا يستقل بنفسه دون أن يقرن إليه ما لو آعتمد عليه بانفراده لصح ، وفى ذلك إقرار منه بأن دليله هذا لغو لا فائدة فيه .

ومما يبين فساد ما أورده، وأنه آعتمد فيه على الدعوى : أن الحى عندنا قد يخلو ممـا يتضاد عليـه من الصفات ، فيصـح ألا يكون مريدا ولا كارها ولا عالمـا ولا بضده موصوفا فى حال يصح ذلك عليه . وقد دللنا على صحة ذلك عنـد ذكرنا جواز خلو الجوهر من الألوان، وفى الكلام فى أن القادر يجوز أن يخلو من الأخذ والترك . فإذا صح ذلك ، فلو ثبت أن كون الحى متكلما وساكتا وأخرس صـفات تتضاد عليه لم يجب بانتفاء بعضها إثبات باقيها .

فإن قيل : هلا جرى ذلك مجرى / إثباتكم الحى رائيا عند وجود المرئى ، إذا انتفت الآفات عنه ؟

قيل له : إنمـا لم نقل بوجوب كونه رائيا لآنتفاء الآفات فقط، وإنمـا أوجبنا ذلك لأن الدلالة دلت على أن كونه حيا يقتضى كونه مدركا ؛ فإن كان حيّا بحياة ، وآقتضى ذلك شرط صحة الحواس، فيما يحتاج إلى حاسة ؛ وآقتضى كونه مدركا على

الإطلاق فيما لا يحتاج فى إدراكه إلى حاسة ، وإن كان حيا لا بحياة اقتضى كونه مدركا عند وجـود المدرك فقط، كما أن كون الجوهر موجودا يقتضى صحة وجود الحركة فيه ، وكونه موجودا مع كونه مبنيا بنية مخصوصة يقتضى صحة وجود الحياة فيه . ولهذا أوجبنا كون الحى مدركا إذا آنتفت الآفات عنه، لا من حيث آنتفت الآفات عنه فقط ، ولا يصح لكم مثله فى وجوب كونه متكلما إذا لم يكن أخرس ولا ساكتا، لأنه لم يثبت أن كون الحى حيا يقتضى كونه متكلما بشرط وغير شرط .

فإن قال : إنا نقـول إن كون الحى حيـا يقتضى كونه متكلما بشرط آنتفاء الخرس والسكوت ، كما قلتم بمثله فى كونه مدركا .

قيـل له : إنمـا صح لنا ذلك فى كونه مدركا لمـا ثبت أن كونه حيـا مع أمر آخر مثبت معقول يقتضى كونه مدركا ، فصـح أن نبينه بقولنا إذا كان حيـا مع آنتفاء الآفات على حصـول ذلك الشرط ، ويقتضى كونه مدركا ، ولم يثبت أن كونه حيا مع أمر / آخر من الصفات المعقولة يوجب ذلك حتى نبينه على ذلك بأن يقال : إنه إذا كان حيًّا لا آفة به وجب كونه متكلما .

يبين ذلك أنه قـد يكون حيًّا لا آفة به ، ويكون ساكتا غير مختار للكلام . وإنمـا صح ما ذكرناه فى كونه مدركا لأن كونه مدركا لا يتعـلق باختياره ، فيصح وجوده عنـد كونه حيا إذا آنقضت الآفات عنـه . وكونه متكلما يتعلق باختياره فلا يجب بنفى الآفات مع كونه حيًّا إثباته متكلما .

وليس ذلك بأن يقتضى كونه متكلما بأولى من أن يقتضى كونه ساكتا ، ولا بأن يقتضى كونه متكلما بأولى من أن يقتضى كونه فاعلا للكلام ومختـارا له ، أو كونه صائحا أو صارخا .

فإن قال : إن كونه حيًّا مع آنتفاء الآفات والسكوت جميعـا يوجب كونه متكلما ، فلا يبطل ما ذكرتموه .

قيل له : إنا قد بينا أنّ الحى إذا كان عاجزا غير قادر البتة لا يقال إنه مؤوف ولا أخرس ولا ساكت ، ولا يجب مع كونه حيا أن يكون متكلما ، وذلك يبطل ما ذكرته الآن .

وبعد ، فإن كونه حيا لمّـا آقتضى كونه مدركا بشرط آرتفاع الآفات ووجود المـدرك وجب كونه مدركا لكل ما يصح أن يدركه ، ولم يكن بعض ذلك بأن يدركه بأولى من بعض ، ولذلك يوجب كونه تعالى مدركا لجميع المدركات . فإن كان فيما قلتموه مثله فيجب بنفى الآفات عنه كون الحى متكلما بسائر أقسام الكلام وضروبه ، وهذا ممـا بينا فساده / من قبل .

يبين لزوم ذلك أنهـم مثّلوه بوجوب كونه عالمـا عند آنتفاء أضداد العـلم . وقـد علم أن كونه عالمـا بجميع المعلومات واجب عنـد ذلك ، فكذلك يجب كونه متكلما بكل ضروب الكلام إذا آنتفى عنه الآفات والسكوت . على أنّ كونه حيا إنمـا أوجب كونه مدركا لمّـا كان كالحقيقة لكونه حيـا ؛ لأن آستحالة كونه مدركا على كل وجه يُوجب مساواة الحى للميت ، كما أن تعذر الفعل من القادر على كل وجه يوجب مساواة القـادر للعاجز، وليس كونه متكلما حقيقة لكونه حيا ، ولا له به تعلق ، ولو آستحال كونه متكلما على كل وجه لم يؤثر ذلك فى كونه حيا . وإذا صح ذلك فقد بطل سائر ما تعلق به .

وممـا يبين اقتصارهم على الدعوى : أن الخرس والسكوت لا يختصان الحى، لأن الخرس المعقول هو فساد الآلة والعجز عن الكلام ، لأنه فى الوجهين يتعذر عليه فعل الكلام بآلته مع صحة كونه فاعلا بها ، وهذا أيضا يختص الآلة . وكونه

متكلما حقيقته أنه فعل الكلام، وكل ذلك لا يتعاقب على الحي ، وإنما يختص المحالّ . فإذا صح ذلك لم ينف بعضَها عن الحي إثباتُ بعض؛ لأن ذلك لا يتعلق بالحي، وليس هو مما يختص به ككونه عالما وقادرا . فإذا ثبت ذلك لم يجب بنفي صفتين منها إثبات ثالثة دون أن نبين أن ذلك يجب لأمر يرجع إلى الحي دون المحل . وأما إذا لم يثبت ذلك بل ثبت خلافه فما قالوه فاسد .

/ هذا لو ثبت أن الخرس والسكوت يتضادان أو يضادان الكلام ، فكيف وذلك باطل؛ لأن فساد الآلة والعجز لا يضاد وجود الكلام في لسانه؛ لأنه يجوز مع وجود العجز عن الكلام وجود أقل قليل الكلام منه في لسانه . ووجود الكلام من الله تعالى في لسانه، ولو كان ضد المنع من وجود الكلام على كل حال من فعل أي فاعل كان .

ولا فصل بين من قال في العجز : إنه ينافي الكلام من حيث يقتضي تعذر فعل الكلام، وبين من قال إنه ينافي سائر الأفعال من الحركات وغيرها .

ومتى كان الخرس فساد الآلة فعندنا أن الكلام من فعل الله قد يوجد معه ، لأن الكلام لا يحتاج إلى بِنْية ، وإنما لا يحتاج في وجوده من فعلنا لأنا نحتاج في فعله إلى آلة ، على ما تقدم القول فيه .

وإنما يمتنع وجود الكلام منا معه لأنه يخرجه من كونه آلة ، فلو صح أن يقال : إنه ضده لصح أن يقال في كل أمر يؤثر في الآلة إنه ضد ما يقع بتلك الآلة.
فأما السكوت فإنه لا يوجد معه الكلام ، لأنه ينافي سبب الكلام ، أو ما تجب مقارنته لسبب الكلام؛ ولذلك يجوز عندنا وجود أقل قليل الكلام مع سكون اللسان، ويجوز أن يفعل الله تعالى الكثير منه مع السكوت في ألسنتنا . فإذا ثبت أنهما لا يضادان الكلام فقد بطل ما بنى عليه كلامه .

ومما يبين أنهما لا يضادان الكلام أنه كان يجب في اللثغة المانعة من بعض
الحروف أن تكون مانعة من جميعها؛ لأن ما ضاد شيئا / وجب كونه ضدا ٣٨ /
لما ضادّه ، فإذا صح ذلك فكان يجب أن يمتنع على الألثغ كل الحروف ، وذلك محال .

ومما يبين أنهما لا يضادانه أن كل شيئين صارا مدركين كانا يختصان المحل ويصيران كالهيئة له ، فمتى أدرك أحدهما بحاسة وجب كون الآخر مدركا بها . وقد علمنا فساد ذلك؛ لأن الخرس والسكوت لا يدركان أصلا ، وذلك يمنع من كونهما ضدين للكلام .

وليس لأحد أن يقول : لو لم يضاد الكلام لكان لا يمتنع وجود الكلام مع أحدهما، فتعذر ذلك يقتضي تضادهما، وذلك لأن تعذر اجتماع الشيئين قد يكون لغير التضاد كما يكون للتضاد .

ألا ترى أن السوادين المختصين بمحلين يتعذر وجودهما في محل واحد مع تماثلهما . وكذلك حياة زيد وعمرو وقدرتهما ، وكذلك الصوتان المختصان بوقتين ، كل ذلك لا للتضاد ، فكيف يصح أن يحكموا بتضاد الخرس والسكوت والكلام من حيث تعذر اجتماعهما ؟ .

هذا لو صح ما قالوه . فكيف وقد بينا أن وجود الكلام مع الخرس أو السكوت قد يصح من فعل الله تعالى ومن فعلنا على بعض الوجوه ؟ وذلك يبطل ما تعلقوا به .

على أن الأخرس لا يمتنع كونه متكلما بأن يكون [مع](١) خرسه في لسانه يتكلم بلسان
آخر، لأن خلق الله تعالى للواحد منا لسانين لا يمتنع ، ولا يمتنع حصول الفساد
في أحدهما دون الآخر فيتكلم به ، وذلك يوجب كونه / أخرس ومتكلما . ٣٣٨ /

(١) زيادة اقتضاها السياق .

وقد بينا من قبل أن دفع ذلك لا يمكن وأنه مفارق لما نقوله من آستحالة حلول العلم فى جزء من قلبه ، والجهل المضاد له فى جزء آخر ، وبيّنا أنه بمنزلة حلول الحركة فى محل ، والسكون فى محل آخر . ولا يمتنع أيضا ، والحال على ما نحن عليه ، أن يكون الإنسان متكلما وأخرس ، بأن يفعل الكلام فى الصدى ، وفى تلك الحال يحدث فى لسانه فساد .

وأما كونه متكلما فى حال هو فيها ساكت ، بأن يكون كلامه فى الصدى ويكف بلسانه عن الكلام ، فهو مشاهد ، وكل ذلك يبطل زعمهم أن هذه الأمور إذا كانت متضادّة فنفى بعضها عن الحى يوجب إثباته متكلما . وقد بينا أن ما يوجد فى الصدى من الكلام لا بدّ من أن يضاف إلى من وقع بحسب قصده وأنه لا يصح كونه كلاما لمحله ، ولا للقديم سبحانه . وليس يمكنهم القول بأن الكلام ليس هو هذا المسموع ، لأنا قد دللنا فى فصل متقدّم على فساد قولهم فيه .

ومما يبطل ما تعلقوا به أنّ الواحد منا إذا لم يكن أخرس ولا ساكتا فيجب كونه متكلما ، لأنه ممن يتكلم بآلة ، ولا يخلو من فساد فيها أو عجز ، فيكون أخرس ، أو يمتنع بها من الكلام فيكون ساكتا ؛ أو يفعل بها الكلام فيكون متكلما . فمن حيث تعاورته هذه الصفات الثلاث[1] وجب بآنتفاء صفتين إثبات ثالثة[2] ، والقديم سبحانه ليس ممن يتكلم بآلة ، فلا يجب ذلك فيه قياسا على الشاهد .

١ / وبعد . فإنّ / الواحد منا بانتفاء الخرس والسكوت كما يجب إثباته متكلما وجب كون كلامه واقعا بحسب قصده وإرادته ، ووجب كونه فاعلا له أو مكتسبا . وخروجه من أن يكون كذلك كخروجه من أن يكون متكلما ، فى أنه يجب إثبات الخرس والسكوت له .

(١) فى الأصل : « الثلاثة » . (٢) فى الأصل : « ثالث » .

فإن وجب ما قالوه فى القديم سبحانه قياسا على الشاهد فيجب كونه فاعلا للكلام ، إذا انتفى عنه الخرس والسكوت قياسا على الشاهد . وذلك يوجب كون الكلام فعله على ما نذهب إليه ؛ وإن كان التزامًا منهم له على وجه يستحيل ، لأن كونه فاعلا للكلام فيما لم يزل مُحال . وإن قالوا لا يجب إثباته فاعلا للكلام فيما لم يزل ؛ وإن انتفى عنه الخرس والسكوت وتفارق حالنا حاله فيه .

قيل لهم : ما أنكرتم من ألّا يجب كونُه متكلما فيما لم يزل لانتفائهما عنه وتفارق حاله حالنا فيه ؟ .

فإن قالوا : إن الواحد منّا لا يجب بنفى الخرس والسكوت عنه كونه فاعلا ؛ لأنه تعالى لو اضطرّه إلى كلام يفعله فى لسانه لخرج من أن يكون أخرس أو ساكتا كخروجه به إذا كان ذلك من فعله .

قيل له : إن هذا نفس الخلاف ، فكيف يُدفع الكلام به . وقد دللنا من قبل على أنه إنما يكون متكلما بأن يفعل الكلام دون غيره ، فلا طائل فى إعادته .

على أن الواحد منا لا يثبت متكلما إلا بنفى الخرس والسكوت عنه ، فإن وجب كونه تعالى متكلما لنفى الخرس والسكوت عنه وجب إثباته فاعلا للكلام ليصح كونه متكلما .

٣٣٩ / وقد بينا من قبل / أن المتكلم إنما يكون متكلما بأن يفعل الكلام ، وأنه لا يصح فيه غير ذلك ، وذلك يصحح لزوم الكلام لهم .

فإن قالوا : قد يكون متكلما عندنا بأن يفعل تعالى الكلام فى لسانه ، فلا يجب ما ذكرتم .

وهذا مما بيّنا فساده من قبل ، وأنه لا يمكن مع الخلاف الذى فيه أن يعترض به على ما قلناه .

و بعد . فلو سلمنا ما قالوه لم يقدح فى الإلزام، لأنه كان يجب ألا يكون سبحانه متكلما إلا بأن يفعل الكلام، أو يفعل فيه كما قالوه فى الشاهد. فإذا جاز أن يثبت متكلما لا على هذا الوجه فهلا جاز ألا يثبت متكلما مع نفى الخرس والسكوت عنه ؟

ومن طريف أمره أنهم حكموا بإثباته تعالى متكلما لنفى الخرس والسكوت عنه قياسا على الشاهد، والذى وجدوه فى الشاهد متضادا على الحى — على زعمهم — هو الخرس المعقول والسكوت والكلام المعقولان(١) ، فكيف يصح لهم إثباته متكلما بكلام مخالف لهذا الكلام لنفى الخرس والسكوت عنه؟ . فقد بان أن تعليلهم يقتضى كون كلامه سبحانه مثلا لكلامنا ، ومذهبهم بخلافه . وحسبك بمذهب قوم فسادا أن يثبت بعلة ناقضة له، لأن من حق العلة أن يثبت بها المذهب؛ فإذا كانت تنقضه دل ذلك على قلة تمييز الذاهب إلى ذلك المذهب .

على أنه يقال لهم : إذا جاز لنفى الخرس والسكوت إثباته متكلما بكلام مخالف لهذا الكلام؛ فهلا صح أن نثبت له فما ولسانا مخالفا لما يعقل ، وأن نثبت فاعلا للكلام على خلاف الوجه المعقول ؟ .

ويقال / له : خبرنا عن الكلام الذى أثبتّه لتوجب نفى الخرس والسكوت المخالفين للمعقول فى الشاهد، أو المجانسين ، أو هما جميعا .

فإن قال : إنه ينفى المعقول منهما .

قيل له : كيف ينفيه وليس بصفة الكلام الذى من حقه أن ينفي[ـه منـ]ـهما(٢) .

ولو جاز أن يقال فيه مع مخالفته للكلام المعقول فى الشاهد : إنه ينفيهما ، لجاز أن يقال إنه ينفى كل عرض مع مفارقته لسائر ما يضاده .

(١) فى الأصل : «المعقولين» . (٢) ما بين القوسين المستطيلين زيادة اقتضاها السياق.

وبعد . فلو ثبت كونه نافيا لهما كالكلام المعقول لوجب ألا يمتنع كونه ساكتا وأخرس سكوتا وخرسا(١) مخالفين لما يعقل فى الشاهد . وهذا يوجب عليهم ما راموا أن يلزموناه .

فإن قالوا : إنه ينفى الخرس والسكوت اللذين يخالفان ما يفعله فى الشاهد .

قيل له : من أين لك أنه ينافيهما، وأنه لا يعقل من صفته وصفتهما ما يوجب حصول المنافاة بينهما ؟ والعلم بمنافاة الشىء لغيره يتبع العلم باختصاصهما بالصفة التى تجب لكونهما عليها منافاتهما ، مع انه يجب إن كان ينافيهما ألا ينافى المعقول فى الشاهد وإن كان متكلما . وإن قال إن الكلام الذى أثبتناه له ينفى كل خرس وسكوت كان من جنس المعقول أو مخالفا له .

قيل له : ولم يجب ذلك فيه ؟

فإن قال : لأن ما نفى بعض الخرس يجب أن ينفى سائره، كما أن ما نفى بعض البياض يجب أن ينافى سائره .

قيل له : إنما يجب فيما ينافى بعض البياض أن ينافى سائره من حيث كان / السواد معقولا والبياض معقولا ، وتضادهما إذا كان هذه صفتهما معقول . فوجب فى كل سواد ينافى البياض أن ينافى سائره ولو صار به فى محله ، ولو جاز إثبات سواد مخالف لما يعقله و بياض مخالف لما يعقله ما كان يجب إذا نفى بعض البياض أن ينافى سائره . فإذا صح ذلك فمن أين أن كلامه تعالى يضاد كل خرس وسكوت ، إذا كان مخالفا للكلام المعقول فى الشاهد ؟ وما الأمان من كونه محتاجا إلى الحواس أو السكوت ، وإن كان ذلك يستحيل فى الشاهد من حيث كان مخالفا للكلام المعقول ؟ وذلك موجب عليهم القول بكونه متكلما وأخرس وساكتا . ويجب ذلك عليهم من وجه آخر ؛ لأنهم قد أجازوا كون كلامه،

(١) فى الأصل : « سكوت وخرس » .

مع أنه واحد، لا يتجزأ ولا يتبعض أمرا ونهيا وخبرا عن أمور مختلفة، ووعدا ووعيدا، وإن كان ذلك يستحيل فى الشاهد. ومتى قالوا إن كونه خرسا يستحيل لأنه لا فائدة فيه، فكذلك كونه كلاما يستحيل لأنه لا يعقل معناه، على ما قدمنا القول فيه.

على أن من قولهم: إنه تعالى قادر على الضدّين وإن تضادا فى الشاهد. وقالوا فى قدرته القديمة إنها قدرة على الضدين، وإن كانت هذه الصفة تقتضى التضاد فيما وصفت به فى الشاهد من القدم. فهلا جاز كون كلامه خرسا وسكوتا وكلاما،
وإن كان ذلك يتضاد فى الشاهد؟ وهذا أيضا / يوجب عليهم نهاية ما أرادوا / ١٢
إلزامنا إياه.

على أنه إذا جاز أن يكون تعالى عندهم عالما بعلم يعلم به الأشياء كلها، وإن استحال ذلك فى العلوم المعقولة، فهلا جاز كون كلامه خرسا وسكوتا، وإن استحال ذلك فى الشاهد؟.

وليس لهم أن يقولوا: إن إثبات الكلام خرسا لا يعقل، فلذلك منعنا منه. لأن إثبات الكلام ليس بحروف ولا أصوات، وهو معنى واحد لا يتجزأ وإن كان خبرا وأمرا ونهيا لا يعقل، ولم يمنعهم ذلك من إثباته، فكذلك لا يمنع كونه كلاما من كونه خرسا على ما ألزمناهم.

فإن قالوا: إن ذلك يوجب قلب جنس الكلام، فلذلك لم يلزمنا.

قيل لهم: إن كون الكلام الذى هو خبر، الذى هو أمر ونهى ووعد ووعيد، يوجب قلب جنسه فى الشاهد ولم يمنعكم من إثباته كذلك فى الغائب، فكذلك لا يمتنع ما ألزمناكم، ولا يكون موجبا لقلب الجنس. على أن قلب الجنس مقدور

للقديم سبحانه فى الشاهد عندهم، فما الذى يمنع من أن يثبتوا كلامه تعالى على الوجه الذى ألزمناهم إثباته عليه؟.

على أن من قولهم: إن المقدور الواحد لا يمتنع وقوعه من قادرَين على وجهين، وإن كان وجه الكشف ليس بمعقول، فهلا جاز كون كلامه خرسا من وجه وكلاما من وجه، وأن يكون متكلما من وجه، أخرس من وجه؟. وإذا جاز عندهم أن تكون إرادة الشىء نفسها كراهة لضده، والأمر بالشىء نهيا عن ضده، وإن كان
ذلك يستحيل فى الشاهد ويتضاد، فهلا جاز كون كلامه / خرسا وكلاما وسكوتا، / ٤١
وإن كان ذلك يتضاد فى الشاهد.

ومن عجيب الأمور [أن](١) من استدل بهذه الدلالة من المتأخرين يثبت الكلام معنى قائما فى النفس فى الشاهد أيضا. وقد علم أن الخرس يحل فى اللسان ولا ينافى ما يوجد فى القلب، فكيف يحكم بتضادهما؟. وكيف يصح له أن يعتمد على هذه الدلالة فى إثباته عز وجل متكلما؟.

فإن قال: إنى أثبت خرسا فى النفس ينافى الكلام فى النفس، فهذا تصريح منه بإثبات خرس لا يعقل. فهلا جاز على هذا القول أن يكون عز وجل — مع كونه متكلما — أخرس وساكتا؟.

ومتى قال: إن الخرس والسكوت من صفات الآلة فيجب أن يستحيل ذلك فيه. بطل من وجهين: أحدهما. أنا نلزمه إثباتهما مخالفين لما يعقل فى الشاهد، وذلك يمنعه من القضاء بأنهما من صفات الآلة. والثانى. أن ذلك يوجب إبطال دليلهم فى إثباته سبحانه متكلما فيما لم يزل، لأن وجوب كون الحى متكلما لنفى الخرس والسكوت عنه من صفات من يتكلم بآلة، فإذا سوّى بين القديم وبين

(١) زيادة اقتضاها السياق.

الحى منّا فى ذلك، و إن استحالت الآلات عليـه ، لزمته[1] التسوية بينـه و بيننا فيما ألزمناه أولا .

على أنه إذا جوز أن يكون له وجه وعين بخلاف ما يعقـل، فهلا جـوز أن يكون له لسـان وفم بخـلاف المعقول فى الشاهد؟ وأن يجوز عليه الخرس والسـكوت بخلاف ما يعقـل فى الشاهد ؟ وأن يكون مـع كونه متكلما أخرس وسا كتا على هذا الوجه الذى ألزمناهم ؟ / فقد بان لك بهذه الوجوه : أن الذى أراد / ١٣
أن يلزمناه لازم له ، ولولا أنا نحب الآختصار ونرجو بمـا أوردناه تنبيه السائل على ما لم يورده لأ كثرنا القول فى ذلك ، لأن المذهب يتسع فى إلزامهـم الجهالات مع أصولهم الفاسدة .

وقد أوردنا فى ذلك جملا فى بعض اللمع أيضا .

وقـد ألزمهم شـيوخنا رحمهم الله على هـذه العلة القول بأنه تعالى فيما لم يزل فاعلا لنفى الترك عنـه ، كما أثبتوه متكلما لنفى الخرس والسكوت عنه ، فانفصلوا بأن قالوا : إن الترك فعـل من الأفعال فكيف يجب إثباته بنفى الفعل ؟ وكيف يقال إنه يضاف للفعل[2] مع أنه داخل فى جملته .

وهذا لا يصح أن يعترض به إلا إذا ألزموه على هذا الوجه بأن يقال : يجب [من][3] إثباته تاركا للحركة أن يكون فاعلا للسكون، لأنه متى أورد على هذا الوجه زال القدح بمـا قاله فيـه ، و إن كان على هـذا الوجه الذى قدمناه يصح أيضا ؛ لأن الترك و إن سمى فعلا فهو ضد للفعل إذا حصـل بهذه التسمية ، كمضادة الخرس للكلام، فإذا وجب بنفى الكلام إثبات الخرس وجب بنفى الفعل إثبات الترك .

---

(١) فى الأصل : «لزمه» . (٢) فى الأصل : «الفعل» . (٣) زيادة لتقويم النص .

لأن القادر فى الشاهد لا يخلو من هذين، كما ألزمناهم ذلك فى الخرس والكلام فيما تقدم . و إنمـا يضعف ذلك على طريقتنا لجواز خلو القادر عنـدنا من الأخذ والترك . وما قدمناه من أنه يجب كونه متحركا إذا لم يكن سا كنا لازم لهم .

ومتى قالوا : إن ذلك لا يجب لآستحالة الحركة والسكون عليه . قيـل لهم فيما قالوه مثله ، لأن الكلام والخرس / والسكوت أجمع فيما لم يزل تستحيل عليه . /

وقد ألزموا كونه تعالى بخيلا بنفى التفضل عنه فيما لم يزل . وهذا لازم لهم على ما بيناه من قولهم ، وعلى ما ألزمناهم من الجهالات .

فأما على غير هـذا الوجه فلا يلزمهم، لأن كونه بخيلا لا ينبئ عنـدنا عن فعل أصلا فضلا عن أن يقال إنه ضد التفضل .

وقد ألزموهم كونه عقيما بنفى الولد . وهـذا لازم لهم على قولهم بإثبات كلام لا يعقل أن يثبتوه عقيما على وجه لا يعقل بنفى الولد عنه على وجه لا يعقل . وقد ألزموهم إثباته عاجزا إذا لم يكن فاعلا ولا تاركا . وهـذا لازم لهم على الوجه الذى قدّرناه عليهم فيما يلزم من الجهالات من حيث قالوا بكلام لا يعقل . فأما على غير هـذا الوجه فلا يجب ، لأن القادر قد يخلو عنـدنا من الأخذ والترك ، ولا يجب بخلوه منهما إثباته عاجزا .

وقد ألزموهم إثباته تعالى صائحا وصارخا بنفى السكوت والآفات عنه . وهذا لازم لهم ، لأن بإثباتهما فى الشاهد يجب نفى الخـرس والسكوت كما يجب ذلك بإثبات الكلام على طريقـة واحدة . ومتى آمتنعوا منـه من حيث لا يجوز عليه الصياح والصراخ ألزموا تجويزهما عليه، إذا كانا مخالفين للمعقول فى الشاهد ، وكان موصوفا بهما ، على خلاف ما يعقل فى الشاهد .

وقد ألزموهم كونه تعالى جائرًا بنفي العدل عنه . وهذا أيضا يلزمهم على الطريقة التي ذكرناها .

ومتى قالوا : إن الجور والعدل لا يتضادان ، على ما كشفناه من قبل ، / ١ /
ولا شيء ، لأجله تخيلوا كونه عادلا فيما لم يزل ، وإن صح فيما بعد كونه كذلك ، إلا ويجب لأجله نفي كونه متكلما . وهذه جملة تبين فساد هذه الشبهة .

شبهة لهم ثانية :

قالوا : قد ثبت أنه جل وعز متكلم بكلام فلا يخلو من أن يكون كلامه محدثا أو قديما . وقد علم أنه لا يجوز أن يكون محدثا لأنه لو كان كذلك لم يخل القول فيه من وجوه ثلاثة :

إما أن يكون حادثا لا في محل ، وهذا لا يجوز ، لأنه عرض ولا يقوم بنفسه ، ولا يجوز أن يكون حادثا فيه لأنه ليس بمحل للحوادث .

ولا يجوز أن يكون موجدا في محل ، لأنه كان يجب أن يسبق للمحل منه اسم ، وكان يجب كونه متكلما به وآمرا وناهيا . وفي ذلك إخراج له من كونه كلاما للقديم سبحانه ، فيجب أن يكون متكلما بكلام قديم .

وربما قالوا : وأخص أوصاف الكلام كونه كلاما وأمرا ونهيا .

وربما قالوا : كان يجب أن يسبق للمحل من أخص أوصافه ، أو لما المحل بعضه . فإذا بطل ذلك وجب إثبات كلامه قديما .

قالوا : وإذا ثبت أنه متكلم بكلام قديم لم يجز أن يثبت إلا مخالفا لهذا الكلام ، لأن ما هو مثله يستحيل أن يكون قديما .

أبو سلـــوم المعتـــزلي

الجواب : أن ما ذكروه أوّلا غلط ، لأنه يجب أن يبين أنه ليس بمتكلم لنفسه ولا لعلة[1] ، ثم يقسم ما أوردوه من القسمة وهم لا يطلقون ذلك ويبدءون بما ذكرناه .

وقد بينا من قبل / أن ما يقولونه من استحالة استحقاق الصفة لا للنفس ولا لعلة لا يصح ، وأن ذلك صحيح إذا قصد به ما ذكرناه من انتفاء أمارة صفة النفس وصفة العلة جميعا فيه ، فليس لهم أن يقولوا إن كونه متكلما لا للنفس ولا لعلة محال .

وليس لهم أن يقولوا : إن الصحيح على قولكم أنه لا يصح أن يقسم كونه متكلما على الوجه الذي ذكرتم ، لأنه إذا لم يكن له بكونه متكلما حالٌ ولم يرجع به إلا إلى إثبات الكلام فعلا له ، فذكر النفس فيه لا يصح . وقد قلتم من قبل : إن وصف القديم تعالى بأنه متكلم لنفسه فسبيله في أنه متناقض سبيل من وصف بأنه متحرك لنفسه ، فكيف يسوغ إنكاركم الآن على من اقتصر في قسمته على ما قدمناه ؟ وذلك لأننا نمنع من ذكر النفس فيه إذا بني الكلام على المتكلم المعقول .

فأما إذا قالوا : إنه متكلم فيما لم يزل . فالقسمة التي ذكرناها يصح ذكرها ليبطل الباطل منها ويثبت الصحيح . ولو وجب لما سألت عنه ألا يدخل في القسمة كونه متكلما لنفسه لما حكيته عنا لوجب ألا يدخل فيه كونه متكلما بكلام قديم ، لأن من حق المتكلم المعقول أن يكون كلامه حادثا وواقعا بحسب قصده ، وذلك كما يحيل كونه متكلما للنفس يحيل كونه متكلما لعلة قديمة . فقد صح ما ألزمناهم إياه من إخلالهم ببعض الأقسام . على أنه إذا خرج من قسمتهم أنه متكلم بكلام قديم . ولا بد لهم مع ذلك من إثباته متكلما على وجه لا يعقل / وإثبات كلامه كمثل ، فهلا جاز ألا يكون متكلما بكلام أصلا ، ويكون متكلما لنفسه على وجه لا يعقل ؟ وأي وجه منعوا به ذلك فإنه يوجب المنع مما قالوه .

(١) وردت العبارة هكذا « ليس بمتكلم لنفسه ولا لنفسه » مكررة ، ولعلها زيادة من الناسخ .

ولا يمكنهم أن يقولوا : إن كونه تعالى موصوفا ببعض الصفات لنفسه محال عندنا ، لأنا قد دللنا فى باب الصفات على بطلان قولهم فى ذلك .

وعلى أنه يجب كونه عالما قادرا لنفسه ، وبينا أنه لا بدّ لهم من أن يقولوا إنه موجود لنفسه، وإلا لزمهم إثبات ما لا نهاية له . وبينا أن حكمه جل وعز فى صفاته التى يستحقها فيما لم يزل حكم السواد فى كونه سوادا ، فكما يجب كونه سوادا لنفسه ، فكذلك يجب كونه عالما لنفسه ، ولو كان متكلما فيما لم يزل لوجب أن تكون حاله فى ذلك حال سائر الصفات النفسية ، فكان بأن يكون متكلما لنفسه أولى من أن يكون متكلما بكلام قديم .

فقد بان فساد ما أوردوه من القسم أوّلا .

وبعد . فإن القول بأنه متكلم لنفسه، يوجب الخروج عن المعقول من وجه واحد، فالقول بأنه متكلم بكلام قديم يوجب الخروج من المعقول من وجوه كثيرة ترجع إلى الكلام، ومن وجوه ترجع إلى كونه متكلمًا، فكيف يجب إثباته متكلما بكلام قديم لو بطل كونه متكلما بكلام محدث دون أن يثبت متكلما لنفسه؟ .

وبعد . فإن إثباتهم له كلاما قديما هو معنى واحد من حيث بطل كون كلامه مستحيلا؛ لأن الذى بطل / كونه محدثا هو الكلام الذى يعقل كلاما وأمرا ونهيا .

والوجه الذى ذكروه والذى يثبتونه قديما ليس بكلام أصلا، فكأنهم قالوا: إن المعقول من الكلام إذا بطل كونه محدثا وجب إثبات ما ليس بكلام . وهذا فى الفساد كما ترى .

على أن الذى يصح أن يقال فيه : إنه إذا بطل كونه محدثا وجب كونه قديما هو كل معنى عقلناه وعرفنا وجوده، وحصل الريب فى قدمه وحدوثه ، حسب .

كما نقول فى الأجسام : إذا بطل كونها قديمة وجب كونها محدثة . وكما نقول فيه سبحانه : إذا بطل كونه محدثا وجب كونه قديما . فأما إذا لم يعقل ما يتكلم بذلك عليه فهذه القسمة فاسدة فيه . وكيف يصح أن يبطل حدوث الشىء ويثبت قدمه ولم يعقل وجوده ، مع أن الحدوث والقدم يتبعان الوجود ؟ . وكيف يصح أن يعقل وجود الشىء ولا يعقل ما يختص به من الأحكام ، مع أن طريق معرفة وجود الشىء هو معرفة أحكامه التى تتعلق بوجوده ؟ .

على أن المتعلق بهذه الدلالة لا يخلو من أن يثبته تعالى متكلما بما يعقل من الكلام ، وهذا يحيل فيه القول بأنه قديم ، ويغنى عن القسمة التى ذكرها السائل فيه ؛ أو يثبته بخلاف المعقول ، وهذا يحيل كونه محدثا ويغنى عن القسمة فيه . فقد ثبت على كل وجه فساد ما أوردوه من القسمة ، ويجب أن يكون الخلاف بيننا وبينه فى : هل يصح إثبات كلام صفته ما قاله ؟ والخلاف إذا حصل فى إثبات الشىء استحال الكلام فى حدوثه وقدمه .

/ ولو أنّ قائلا قال : إنى أثبت له تعالى كلمات بعدد الحروف قديمة ؛ من حيث ثبت كونه متكلما بكلام قديم . وقد بطل كونه محدثا فثبت إثباته قديما على هذا الوجه ، لكان أقرب إلى الشبهة من قوله .

ولو قال قائل : إنى أثبت له تعالى من الكلام ما لا آخر له ؛ لهذه العلة التى أوردناها ، لكان موقفه فى ذلك كموقفه فيما أورده .

وبعد . فلا فصل بين من يثبت كلاما قديما له تعالى من حيث بطل بزعمه كون كلامه محدثا ؛ وبين من أثبته كلاما محدثا من حيث بطل كون كلامه قديما ، ولا شىء يدفعون به كون ذاته كلاما إلا وهو يوجب المنع من إثبات

كلامه القديم . وكذلك لو قيـل لهم : إذا بطل كونه متكلما بكلام محدث فيجب إثبات كلام له قديم هو علمه أو قدرته ، تعذر عليهم المخلص منه .

ثم يقال لهم : فهلا جوزتم كونه متكلما بكلام محدث لا فى محـل ، ولا يؤدى إلى حدوثه فيه ، ولا إلى حلوله فى محل ؟ .

فإن قالوا : لأنه لو كان محدثا لكان عرضا ، والعرض لا يقوم بنفسه .

قيـل لهم : ولم قلتم إن العرض لا يقوم بنفسه ، وما أنكرتم أن كلامه تعـالى يفارق سائر الأعراض فى جواز حدوثه لا فى محـل ؟ وأى علة ذكروها فى هـذا الباب كلموا فيها بما ذكرناه عند الدلالة على جواز وجود إرادة لا فى محل ؛ لأنا قد بينا هناك أن كون العرض عرضا موجودا وحادثا وصفة لايحيل وجوده لا فى محل ، وأبطلنا سائر ما يعترض عليه .

٣٤ ب / وبعـد فلو سلم / لهم ما جعلوه أصلا فى الأعراض لكان لنـا أن نقول لهم : جـوزوا وجوده لا فى محـل ، ولا يكون عرضا لكونه مخالفـا للاعراض ، كما أجازوا وجود صفات الله عز وجل للقديم لا فى محل ، من حيث كانت بزعمهم مخالفة للأعراض من حيث كانت قديمـة ، وإذا صح عندهم أن تكون الصفات التى يوصف تعالى بهـا مشاركة لمـا يوصف به من الصفات فى أنهـا صفات ، وإن كانت تختص بجواز وجودها لا فى محل ، فهلا صح كون كلامه تعـالى عرضا مشاركا للاعراض فى أنه عرض ، وإن فارقها فى صحة حدوثه لا فى محل ؟ .

ولا يمكنهم ان يحيلوا ذلك فيه من حيث كان محدثا ؛ لأن الجواهر محدثة ، وهى مع ذلك توجد لا فى محل .

وبعد . فإن ما قالوه من إثبات كلام له قديم ، من حيث بطل بزعمهم إثبات كلام له محدث ، ليس بأولى ممن أثبت له كلاما محدثا لا فى محل ، من حيث بطل كونه حادثا فيه وفى غيره .

ومتى قيل : إن إثبات كلام محدث لا فى محل تعلق بأن الذى يستحيل ذلك فيه هو هذا الكلام المعقول . فأما إذا كان معنى واحدا لا يتجزأ ولا يتبعض فذلك لا يستحيل فيه ، كما يتعلقون بمثله فى الكلام القديم .

وكذلك فلو قال قائل : إنه تعـالى ذكره متكلم بكلام محدث يحـله ، وتعلق فى جواز ذلك بأن الذى يستحيل هو أن تحله الحوادث على هـذا الحد المعقول ، فأما إذا كان ذلك / الحادث خارجا عن المعقول وحلوله فيـه كذلك ، فغـير ممتنع حدوثه فيه ، كما لا يمتنع قيام الكلام القديم به على زعمهم ، [و] لم يكن بين قوله وبين ما قالوه فصل ، وكل مذهب حل هذا المحل فى أنه لا ينفصل من المذاهب الباطلة ، فالقضاء بفساده عند ذوى العقول واجب .

ثم يقـال لهم : لم صرتم بأن تثبتوا كلامه قديمـا ، من حيث لزم على حدوثه فى محل ما ذكرتموه بزعمكم [أولى] ممن أثبته حادثا فى محل من حيث يلزم على إثباته قديما ما قدمناه من الوجوه الفاسدة ؟ .

ومتى تعاطينا النصفة كانت الوجوه التى يبطل بها كون كلامه قديما أكثر مما يبطل به كون كلامه حالا فى محل بزعمكم . فإن وجب من جملة هذا الكلام أمر فالواجب أن لا يثبت له كلام أصلا ، وإن كان لا بد من إثباته ، وإثباته حادثا فى محـل من حيث لا يلزم عليـه إلا الوجه الذى ذكرتموه بزعمكم أولى من إثبـاته قـديما ، مع أنه يلزم عليـه من الوجوه ما لايكاد يحصى ممـا نبهنا على أكثرها فيما قبـل .

فإن قالوا : إن الذى يبطل كونه قديما من الكلام هو هذا الكلام المعقول ، ونحن نعترف وإنما ندعى إثبات كلام مخالف له ، فكيف يجوز لكم ماذكرتموه؟ .

قيل لهم : وكذلك فالذى يبطل كونه حادثا فى محل من الكلام إن بطل ذلك هو هذا الكلام المعقول ، فكيف يصح بإبطاله أن تثبتوا شيئا سواه قديما ، وتسموه كلاما ؟ .

/ ولئن جاز لكم ذلك ليجوزن لغيركم أن يقول : إنى أثبت له كلاما حادثا من هذا الجنس المعقول ، من حيث بطل ما لا يعقل من كون الكلام قديما ، وإن لم يكن لأحد الأمرين تعلق بالآخر . ب /

وبعد ، فإن الكلام إنما يصح إثباته للقديم سبحانه على الوجه الذى قدمناه ، وهو أن نثبت من هذا الجنس المعقول كلاما على وجه يستحيل وقوعه عليه من العباد ، فيحكم حينئذ بأنه كلام له تعالى وأنه متكلم به . ومتى لم يثبت كذلك لم يكن إلى إثباته كلاما له طريق . والقول بأن كلامه محدث أو قديم فرع على إثبات كلامه . فإذا كان إثباته إنما يصح بالوجه الذى ذكرناه ، وكان ذلك يحيل كونه قديما ؛ فيجب استحالة ذلك فيه . ولم صار قولهم : إنه قديم من حيث بطل كونه حادثا لا فى محل بزعمهم أولى ممن قال إنه محدث من حيث [أن](١) طريق إثباته يقتضى حدوثه ، ولا يصح إثباته على غير هذا الوجه كما بيناه من قبل ؟ . فقد بان أنهم يرومون بهذا الطريق إثبات كلامه قديما، وذلك بعينه يوجب نفى كلامه أصلا .

وقد بينا من قبل أن تعلقهم بهذا الكلام يجريه تعالى على سبيل الحكاية ، وأنه يؤذن باثبات محكىّ قديم لا يصح ، وأن هذا بعينه يوجب بطلان قولهم ؛ لأن الشىء لا يحكى إلا بمثله بالحروف والصنعة ، أو بمثله فى أنه قد وضع لما وضع له .

(١) تكملة يستقيم بها الكلام .

وشرحنا القول فيه، وذلك يبطل تعلقهم به فى هذا الموضع / أيضا . ١ /

ونعود الآن إلى ما ادّعوه من فساد وجود كلامه تعالى فى محل ، ونبين أنه لا شبهة فيما أوردوه .

فيقال لهم : ولم قلتم إن الكلام لو حل فى محل لوجب أن يشتق له منه اسم ؟ وهلا جوّزتم أن يوجد فيه ولا يشتق له البتة ؟

فإن قال : أمنع ذلك لوجدانى الأعراض كلها لا بدّ من أن يشتق لكل محل منها اسم ، وإن اختلفت فى ذواتها وأحكامها ؛ فيجب أن يجعل ذلك أصلا .

قيل له : ومن أين لك ما ادّعيته (١) فى الأعراض جميعا ، ونحن نخالف فيه كمخالفتنا فى الكلام ، ونقول إن فيها ما لا يشتق لمحله منه اسم البتة ؟ .

وإن ادعى استمرار ذلك فى الأعراض أجمع تعذر عليه تصحيحه ؛ لأن فيها ما يشتق لمحله منه اسم كالعلم والقدرة وغيرهما ، وإن التزم القوم بأن الأعراض تختلف فى هذه القضية بطل ما أصله .

فإن قال : إن العلم والقدرة وإن لم يشتق لمحلهما منهما اسم فإنه يشتق للحىّ منهما اسم ، والمحل بعض له . وليس يصح ذلك فى كلامه تعالى لو حدث فى محل .

قيل له : ألسنا قد بينا فى باب الصفات أن وصف العالم بأنه عالم ليس بمشتق من العلم البتة، وإنما يفيد اختصاصه بحال يفارق بها غيره من الجمل؟ وذلك يمنع مما ادعيته . فقد صح أن أفعال القلوب كلها لا يشتق منها اسم لمحلها ، ولا لمن المحل بعضه ، وذلك يبطل ما ادّعاه .

ومتى نازعوا فى ذلك دللنا / عليه بما تقدّم، ولو لم يثبت ذلك بالدليل لكانت المنازعة فيه تمنع من صحة ما أوردوه ؛ لأنهم احتجوا به على أنه مسلم غير مدفوع . فإذا ثبت أنه غير مسلم بطل جعلهم إياه أصلا . ٧ /

(١) الأصل : « ن » .

على أن ما ذكروه إذا حصل لم يرجع منه إلا الى عبارة توصلوا بها الى إثبات معنى قديم .

فيقال : أليس اشتقاق الاسم لمحل العرض يتعلق بأهل اللغة الذين يجوز عليهم الخطأ فى الاعتقاد، و إيقاع الاسم أو نفيه عنه؟ فكيف استدللتم بفقد اشتقاقهم لمحل كلامه تعالى ؛ على أن كلامه لا يوجد فى محل ؟ وهل محصول ذلك إلا أنهم لما لم يسموا محل كلامه تعالى باسم ، فيجب استحالة وجود كلامه فى المحل؟. وهذا كلام فى عبارة كما ترى ، فكيف يتوصل به الى إثبات الكلام القديم . و إذا لم يجز إثبات معنى فى المحل من حيث أجرى على المحل اسم مشتق منه ، لأن الواجب أن يعلم المعنى أولا ثم يحصل الاشتقاق، فكيف يجوز أن يتوصل بنفى الاشتقاق الى نفى المعنى؟ . أو ليس يصح فى أهل اللغة أن يكونوا مع علمهم بوجود كلام فى محل ، أو اعتقادهم لذلك يعدلون عن اشتقاق اسم لمحله ويتعمدون تركه ، لاعتقادهم أن تركه صواب ، أو تركوه لغرض مع علمهم بأنه خطأ؟ ولا بدّ من الإقرار بذلك لأن الدلالة لم تدل على عصمتهم ، وفى الإقرار بذلك فساد قولهم . /١٢

وبعد : فإن قولهم إنه كان يجب أن يشتق للمحل منه اسم تحكم على واضع / اللغة ؛ لأنه لا يخلو من أن يقول : إن ذلك واجب عليهم عقلا أو سمعا .

وقد علم أن العقل لا يوجب وضع اللغة أصلا ، فضلا عن استعمال عبارة مخصوصة فى أمر معين .

ولا يقدح فى ذلك قولنا : إنهم متى وضعوا الاسم لأمر معقول فالواجب اطراده فيه ، وإن كان إهمال اللفظة أصلا كان يصح فى اللغة ؛ لأن فائدة الاسم إذا اطردت وجب اطرادها ، ففارق الحال فى ذلك ما قدّمنا ذكره .

ولا يجوز أن يكون وجود ذلك سمعا، لأن اللغات لا تتعلق بالسمع بل السمع يرد عليها ؛ لأنه لولا تقدم اللغة لما أمكننا معرفة السمع البتة . فإذا صح ذلك فقد بطل ادعاؤهم أن اشتقاق اسم متكلم لمحل الكلام واجب . وإذا بطل ذلك بطل ببطلانه ما اعتمدوه .

على أنه يقال لهم : خبرونا عن كلام الواحد منا، أيوجد فى محل أو لا فى محل؟

فإن قالوا : إنه يوجد لا فى محل لزمهم تجويز وجود كلامه تعالى أيضا لا فى محل ، وبطل ما اعتلوا به فيه .

وإن قالوا : يوجد فى محل . قيل لهم : أوليس المحل لا يجوز أن يكون متكلما به؟ لأن من واضح الأمور أن لسان الواحد منا لا يوصف بأنه، متكلم ، أمر، ناه . وقد دللنا على ذلك من قبل .

فيقال : أفيجب من حيث لم يشتق لمحل كلامنا اسم نفيه عن المحل ؟

فإن قال : نعم . ظهرت مكابرته ، وإن قال : لا . قيل له : فإذا لم يمنع انتفاء الاشتقاق لمحل / كلامنا من وجود كلامنا فى محل ، فكيف يمنع من وجود كلام الله تعالى فى محل ؟ ولئن جازت التفرقة بين الأمرين ليجوزن مثله فى سائر الأعراض حتى يفصل بينه وبين المحدث فى سائر الاشتقاقات وما يتصل بها . وبطلان ذلك يبين جواز وجود الكلام من فعله تعالى فى محل وإن لم يشتق له منه اسم البتة، ولا يوجب ذلك نفيه أصلا . فان قال منهم قائل : إنا نقول فى الكلام إنه معنى يقوم بنفس المتكلم دون هذه العبارات .

قيل له : هذا لا ينجى مما ألزمناكه ، لأنه يقال له : أوليس محله الذى هو بعض أجزاء القلب لا يوصف بأنه متكلم ولا يوجب ذلك نفى الكلام فى النفس؟ فهلا أجزت وجود كلامه تعالى فى محل؛ وإن لم يجب أن يشتق للمحل منه اسم ! .

ولا سبيل لهم إلى القول بأن محل ذلك المعنى الذى فى النفس يوصف بأنه متكلم لمثل ماله لا يجوز أن يقال فى اللسان إنه متكلم . وقد بينا فساد ذلك من قبل، ودللنا على بطلان قولهم : إن الكلام معنى فى النفس .

على أنه لو سلم أن كلامه تعالى لو وجد فى محل لوجب وصف المحل بأنه متكلم
لم يمنع ذلك وصفه تعالى بأنه متكلم من حيث فعله ، لأن المعنى كما يجوز أن يشتق
لمحله اسم منه فقد يشتق للفاعل منه اسم ، وكما وجب عنده وصف المحل / والجملة ١٣ /
بأنها متكلمة فقد وجب وصف فاعل الكلام بأنه متكلم على ما دللنا عليه من قبل ،
فلم وجب بأن ينفى كونه متكلما بكلام فى محل من حيث وجب وصف المحل بأنه
متكلم بأولى ممن منع وصف المحل بأنه متكلم لثبوت كونه تعالى متكلما به ؟ .

وقد قال شيخنا أبو هاشم — رحمه الله — : إن فى المعانى ما يوصف به المحل والفاعل جميعا ، وإن كان فيها ما يوصف به الفاعل فقط ، وفيها ما يوصف به المحل ، نحو إضافة الصوت إلى المحل والفاعل .

ثم يقال : إذا جاز أن يشتق للمحل من بعض صفات العرض دون بعض ، فلا يوصف بصفة مشتقة من حدوثه وكونه عرضا ، إلى غير ذلك من أوصافه ، وإن اشتق له من غيرها ، فجوزوا أن يشتق للمحل من بعض المعانى المحدثة فيه دون بعض ، لأن مخالفة بعض المعانى لبعض يكاد يزيد على مخالفة بعض صفات المعنى الواحد لبعض .

وهذا يوجب تجويز كونه متكلما بكلام حادث فى محل وإن لم يشتق له منه اسم .

ثم يقال له : أليس المعانى قد اختلفت ؛ ففيها ما يشتق لمحله منه اسم ؛ كالحركة وغيرها ، ومنه ما يشتق للجملة منه اسم ؛ كالعلم وغيره؟ . فجوزوا أن يكون

فى المعانى ما لا يشتق منها لا للفاعل ؛ لأنه إذا جاز اختلاف المعانى فى الاشتقاق من الوجه الذى قدمناه لم يمتنع أيضا أن يكون فى المعانى ما / يخالفها ، فيوصف الفاعل منه دون المحل والجملة .

وقد ثبت أن القديم سبحانه يوصف بأنه محسن بخلق الأجسام من آلات وأموال وغيرهما ، ولا يوصف من ذلك سواه ، وفارق حاله حال الأعراض ، فهلا جاز أن يستند الكلام بحكم الاشتقاق [إلى(١) ما] يفارق به سائر الأعراض على ما قدمناه .

وقد قال أبو إسحاق رحمه الله : إن العلة التى لها اختص الكلام بأنه لم يشتق لمحله منه آسم أنه يدرك المحل بإدراكه ، وما يمنع من إدراك أحدهما يمنع من إدراك الآخر ، ولذلك يفارق سائر المدركات ، فلما كان الحال فى حكمه مع المحل ما قدمناه لم تمس الحاجة إلى أن يشتق للمحل منه آسم ؛ لأن الأشتقاقات إنما تراد للفروق وفيما يعقله الإنسان ، ولمّا عرفوا تعلق الكلام بفاعله من حيث علموه موافقا بحسب قصده وإرادته آضطروا إلى أن يضعوا له آسما مشتقا من الكلام يفرق بينه وبين غيره .

ولهذا آختص فاعل الكلام بأن آشتق له منه آسم دون محله .

وعلى هذه الطريقة وصفوا فاعل الصوت بأنه مصوّت ، ولم يشتق لمحله منه آسم . وإضافتهم(٢) الصوت إلى المحل نحو قولهم : هذا صوت الطست وغيره لا تقدح فيما قلناه ! لأن الإضافة ليست من الأشتقاق بسبيل ، ولذلك وصفوا المحل بأنه قائل آمر ناه ، ووصفوا الواحد منا بذلك . وإذا صحت هذه الطريقة فى الكلام فى الشاهد ، فكذلك القول فى الكلام الذى يحدثه / الله تعالى ويفعله .

وبعد . فلا بد لهم من القول بمثل هذا فيما يفعله تعالى من حكاية كلامه أو العبارة عنه ؛ فما يتعلقون به فيه هو قولنا فى كلامه — سبحانه — المحدث .

(١) زيادة قدرنا أن بها يستقيم الكلام . (٢) فى الأصل «وإضافتهما» وهو من خطأ النساخ .

على أن السواد قد آشتق لمحله من كونه سوادا آسم ، ومن كونه لونا آخر . فلا يجب مثل ذلك فى سائر الأعراض . فكذلك لا يبعد ألّا يشتق لمحل الكلام له منه آسم البتة ، ولا يمنع ذلك من وجوده فيه .

على أن قولهم إنه يجب أن يشتق للحل آسم من أخص أوصافه ، وهو كونه متكلما وآمرا وناهيا من قطيع الخطأ ، وذلك لئلا يجب ألا يشتق للحل الأسم إلا من أخص أوصاف المحل ، بل أكثر المعانى تشتق لمحلها من خلاف ذلك . ألا ترى أن من الحركة يشتق كونه متحركا ، وليس كونها حركة من أخص الأوصاف ، لدخول المختلف والمتماثل تحت هذه اللفظة فكيف يجب ما قالوه فى الكلام الذى يوجد فى المحل ؟ ثم لو ثبت ذلك كيف يصح أن يقال : إن أخص أوصافه كونه كلاما مع دخول المختلف تحته ؟ وهل هذا القول إلا بمنزلة من قال : إن أخص أوصاف السواد كونه لونا أو محدثا أو عرضا ؟ ثم لو صح ذلك كيف يصح أن نفرق بين كونه أمرا وكونه كلاما فى أنه من أخص أوصافه ، مع أن كونه كلاما أعم من كونه أمرا لاشتماله على الأمر وغيره ؟ وكيف يصح فيما هذا حاله من الصفات أن تكون كلها من أخص أوصاف الموصوف ؟ .

٦ ب / وبعد . فإن عللهم هذه متى صحت لم توجب إلا الامتناع . / من وصفه تعالى بأنه متكلم بما أحدثه فى المحل ، ولا يمنع من كونه محدثا له وفاعلا له ، وذلك آمتناع من عبارة ليس فى الامتناع منها إلا مثل ما فى إطلاقها ، فكيف يعتمد على مثل هذا الدليل فى إثبات أمر عقلى ! ، أرأيت لو أردنا أن ندل — على أن كلامه سبحانه ليس بمحدث — من لا يعرف اللغات ، أو اللغة العربية ، أو أخرس لا يفهم إلا بالإشارة ، أكان يمكن ذلك فيه ؟ . فإن قال : نعم . بانت مكابرته ، وإن قال : لا . انكشف أن هذه الدلالة موضوعها على عبارة ، فإن الاعتماد على

مثلها فى إثبات العقليات محال . على أن الكتابة قد ثبت أنها توجد فى المحل ولا يوصف منها باسم ، بل الموصوف بها فاعلها ، فكذلك القول فى الكلام .

ولو جاز أن يقال لأجل ذلك كونه متكلما بكلام محدث لجاز بمثله القول باستحالة كونه كاتبا بكتابة محدثة . ومن آلتزم القول بأن محل الكتابة هو الكاتب فقد بلغ فى المكابرة مبلغ من قال : إن محل العلم هو العالم ، ومحل الحياة حى ، ولا فرق بين هذا القول وبين من قال : إنه لا آسم فى العالم يجرى على المحل مما حله ، وذلك يبطل ما قاله بعض من تأخر منهم ، ويوجب صحة ما ألزمناهم .

وقولهم : إنه يشتق للحل من الكتابة كونه مجتمعا ، لأن أخص أوصافه ذلك ، لا يصح ، لأن كونه كتابة أخص من كونه آجتماعا ، ولأن حصول الأشتقاق / من ذلك لا يمنع من أن يكون كتابة لم يقع [فيها][1] الأشتقاق ، فكذلك لا يمتنع مثله فى الكلام . فقد صح بهذه الجملة فساد هذا الدليل . ونبهنا بها على ما تركناه لوقوع الكفاية به .

شبهة ثالثة :

قالوا : لو حصل متكلما بعد ما لم يكن متكلما كذلك لاحتاج إلى آلة فى إيجاد الكلام ، لأن المتكلم يستحيل كونه متكلما إلا على هذا الوجه . وهذا أوجب كونه جسما ، وبطلان ذلك يوجب كونه متكلما بكلام قديم .

وهذا فى نهاية الركاكة ، لأن ماله آحتجنا نحن إلى آلة فى فعل الكلام هو كوننا قادرين بقدر يحتاج فى إيجاد مقدورها إلى استعمال المحل بإيجاده فيه أو إيجاد سببه ، وهو تعالى قادر بنفسه ، على ما بيناه من قبل ، أن يستغنى فيما يحدثه من الكلام وغيره عن الآلات . وإنما يوجب فى كلامه أن يكون فى محل ككلامنا ،

(١) زيادة يقتضيها السياق ، والمعنى .

لحاجته فى الجنس إليه . ولوكان مما يحتاج إليه الفاعل كان لا يمتنع أن يستغنى تعالى عنه .

وبعد ، فإن هـذه العلة بعينها توجب آستحالة كونه محـدثا للكتابة والبناء وغيرهما من سائر ما يحتاج فى إيجاده وإحداثه إلى آلة ، بل توجب آستحالة كونه فاعلا أصـلا من حيث لا يصح من أحدنا أن يفعل الفعل إلا أن يبتدئه فى محل القدرة ، وذلك لا يصح إلا فى الأجسام ، وذلك يستحيل فيه تعالى .

شـبهة رابعـة :

قالوا : لو كان القـرآن محدثا مخلوقا وفيـه : الله الرحمن الرحيم ، / لأدى إلى القول بأنه مخلوق ، تعـالى الله عن ذلك علوا عظيما . فإذا بطل هذا القول وجب القضاء بأنه قديم . وربما قالوا فى ذلك : إن الاسم هو المسمى ، فإذا صح ذلك ، فلو قلنا فى أسمائه : إنها محدثة مخلوقة لكنا قد قلنا مثل ذلك فيه ، وهذا كفر . / ب

وهذا ظاهر السقوط ؛ لأن القرآن ليس فيه «الله» فى الحقيقة ، وإنمـا فيه قولنا «الله» الذى هو منظوم من حروف ، والذى يشتمل على الهمزة واللام والهاء ، والذى فيه تشديد [اللام] ويدخله الإعراب بالرفع والنصب والجر ، والذى هو باللغة العربية ، والذى ننطق به ، والذى نحفظه ونقرؤه ، والذى قد يجهله ويجهل كونه آسمـا لله جل وعز من يعرف الله تعـالى ، والذى نعبده به ، والذى نقرؤه فى صلاتنا ، والذى نستحق عليـه الأجر ، بل على كل حرف منه عشر حسنات ، والذى يصح عليـه إذا كان مكتوبا المحو والتبديل ، والذى كان يصح أن يجعـل فى اللغة بدله غيره ، والذى هو أشياء متبعّضة ، والذى أول من أحدثه من العـرب واضع هذه اللغة ، والذى نهينا عن أن نقرأه فى حال الجنابة ، والذى يوصف بأنه

آسم ، ويوصف مع غيره بأنه خبر ووعد ووعيـد وكفر وإيمـان ، والذى يحـل اللسان ويدرك ويسمع ويعدم فى الثانى[١] ، والذى يمنع حصولُ الخرس فى اللسان من أن يوجده ، والذى يوصف بأنه كله من القـرآن وبعض له ، والذى يقـدر على مثله ، إلى ما لا يحصى كثرة من صفاته . / وليس كذلك حال المسمى بقولنا «الله» لأن كل ما ذكرناه من الصفات يستحيل عليه ، وهو الذى يوصف مع ذلك بأنه قـديم عالم حىّ قادر سميع بصير لا يجوز عليـه التجزؤ والتبعض ، وذلك يبين بطلان هذه الجهالة . وإن من ظن أن الاسم هو المسمى فقد بلغ فى التجاهل كل مبلغ . ولو صح ذلك فى أسمـائه تعالى ، مع أنها كثيرة وهو واحد ، وأنها بالسـنة مختلفة ، وأنها عبارة دونه ، وأنها من اكتساب الخلق ، لجاز أن يقال فى فعله وإحسانه إنه هو وليس بغـير له ، ولجـاز أن يقال فى اسم كل شىء إنه غيره ، فإذا بطل ذلك بطل ما قالوه . / ٢

وكيف صح لهم القول بنفى حدوث[٢] القرآن من حيث كان فيه ذكر الله الرحمن الرحيم ، ولا يصح أن يقال فيه : إنه محدث مخلوق ؟ ولأن فيه : ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ ﴾[٣] ، وغير ذلك من أسماء المحدثات ، وفى هذا القول من ظهور الفساد ما يغنى عن الإكثار .

شبهة خامسة :

قالوا قد قال تعالى فى كتابه : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[٤] ، و﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[٥] فلو كان القرآن مخلوقا محدثا لكان «كن» محدثا وكان ، محدِثا له بكون آخر ، والقول فيه كالقول

---

(١) هكذا الأصل ولعله : «و يقدم» . (٢) فى الأصل «حدث» .
(٣) سورة النحل : ٩ . (٤) سورة يس : ٨٢ (٥) سورة النحل : ٤٠ .

في هذا ، فكان يجب من ذلك حدوث ما لا نهاية له ، فإذا فسد ذلك : فالواجب أن يثبت « كن » غير محدثة ولا مخلوقة . فإذا وجب ذلك فيها وجب في سائر كلام الله تعالى ، لأن التفرقة بين جميع ذلك لا تصح ، ولأن أحدا لم يفرّق بين الأمرين . وهذا يوجب أن كلامه تعالى قديم على ما نقوله .

ب / / الجواب : أن قوله تعالى : ﴿ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ معناه أن نكوّنه ونُريد حُدوثه فيكون ، ولا يبعد ولا يمتنع من كونه ، وهذا نحو قول القائل : قال المطر فنزل وجاد . وقال الفرس فركض . وكقوله في السموات والأرض : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾(1) بمعنى أنهما استجابتا له فيما يريده ، ونحو قول القائل :

تُخبّرني العَيْنانِ ما الصَّدرُ كاتمٌ

وقول الآخر :

وقالتْ لَهُ العَيْنانِ سمعًا وطاعةً

وقوله :

امْتَلأَ الحَوْضُ(2) وقالَ قَطْني ... سَيْلًا رُوَيْدًا قد ملأْتَ بَطْني

ولا يجوز أن يراد به إثبات قولٍ في الحقيقة ، لأنه لو احتاج تعالى في إيجاد ما يحدثه إلى أن يقول له : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، اوجب أن نحتاج نحن إليه أيضا ، لأن ما يصح منه سبحانه إيجاد الفعل إلا وهو عليه ، فبأ لا يصح منا إيجاده إلا ونحن عليه أولى .

وقد نحتاج في الفعل إلى أمور يستغني هو تعالى عنها ، فكيف يقال إنه يحتاج إلى « كُنْ » في إيجاد المحدثات؟ وليس لأحد أن يقول : إنه إنما يفعل الأشياء

(1) سورة فصلت : ١١ . (2) في الأصل : « الحوط » .

عند قوله « كن » لا أنه يفعلها بها ، ولا يلزم ما ذكرتم ؛ وذلك لأنه إذا لم يكن لما يُحدثه تعلُّق بكُن على وجه ، فإثباته(1) محدثا للأشياء به مُحال .

وبعد ، فلا يخلو هذا السائل من أن يُثبت « كن » قديمة ، كقولهم ، أو يُثبتها محدثة ، ويقول : إنه تعالى يفعلها قبل ما يفعل الأشياء لضرب من المصلحة .

٣ / فإن قال بالأول لزمه أن تكون / الأشياء بكُن ، فإن لحقها بمنزلة قدرته وإرادته فيبطل(2) بما دللنا به على فساد القول بأن كلامه قديم .

وإن أراد الوجه الثاني فليس يخلو من أن يقول : إنه تعالى عند كل أمر يحدثه يقول : « كن » .

فإن قال بذلك لزمه إضافة العبث والفساد إليه ؛ لأنه في ابتداء ما خلق ليس هناك من يعتبر بقوله : « كن » فيقال إن فيه مصلحة أو دلالة . وإن قال يفعل ذلك عند بعض ما يحدثه دون بعض ، فقد عدل عن ظاهر الآية . ولا سبيل له إلى التخلص من قول من قال : إنه يحدث الأشياء كلها من غير هذا القول ، وإن تأويل الآية ما قدمناه . والقول بأنه اعتبار للملائكة أو دلالة على ما يحدثه تعالى إنما كان يصح لو اقتضاه ظاهر الآية ، فأما إذا وجب حملُ الكلام عليه العدولَ من الحقيقة إلى المجاز ، فكذلك يجب أن يجوز لمن خالفه أن يتأول الآية على ما قدمناه ، وفي ظاهر الآية ما يدل على ما قدمناه ، لأنه تعالى ذكره لو أراد به [الخلق] في الحقيقة اوجب أن يكون أمرا منه لهم بقوله « كن » واوجب كونهم مطيعين بإحداث أنفسهم ، قادرين عليها ، مكلفين ، أو يكون أمرا بما يستحيل من المأمور إيجاده على كل وجه ، وتجويز ذلك يقتضي تجويز الأمر باختراع الأجسام وغيره مما يستحيل وجوده من جهة القادر بقدرة . وهذا / مما يغني وضوح فساده عن تكلف الإكثار فيه .

(1) في الأصل : « وإثباته » . (2) في الأصل « ويبطل » .

ومتى قالوا: إن قوله تعالى﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا ﴾(١) مجاز وليس المراد به الأمر فى الحقيقة، جاز لنا أن نتأول الآية على ما ذكرنا بدءا، خصوصا إن كانت أدلة العقول شاهدة بأن إثبات كلام قديم لا يصح .

على أن ما تأولنا عليه الآية ما يقتضى ظاهرها من التمدح ، لأنه لا شبهة فى أنه سبحانه يمدح بذلك ولا خلاف فيه نعلمه . ولو كان هناك معنى قديم يجب لأجله وجود المحدثات لكان إلى البعض أقرب ، لأنه كان يجب إخراجه من كونه مختارا للفعل جائزا منه العدول عنه إلى غيره ، وجائزا منه ألا يفعله ، وذلك فى إيجاب النقص بمنزلة إثباته عاجزا . وقد شرحنا ذلك فيما تقدم . فإذا أوجب حملهم الآية على ماذكروه أخرجه(٢) من أن يكون مدحا إلى أن يكون نقصا، ومن كونه مقتدرا على الأفعال إلى أن يكون فى حكم العاجز، فيجب فساده وصحة تأويلنا .

وبعد، فإن الآية بأن تدل على حدوث الكلام أولى من أن تدل على قدمه من وجوه، منها : أنه تعالى قال : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ ﴾(٣) فعلّق القول بالإرادة وقرن أحدهما بالآخر، وأدخل حرف الاستقبال على كونه مريدا ؛ لأن « إذا » تنبئ عن الاستقبال، فإذا دل ذلك على كونه مريدا فى المستقبل ، فيجب أن يدل على كونه قائلا فى المستقبل ، وهذا تصريح بحدوثه وحدوث الإرادة جميعا .

وليس لأحد أن يقول إن « إذا » يدل على أنه يريد فى المستقبل ، ولا يمنع من كونه مريدا من قبل أيضا، وإذا كان هذا سبيل الإرادة وجب مثله فى القول ، وذلك لأن الذى يقتضيه « إذا » فى اللغة حدوث ما دخلت عليه، وحصوله بعد

(١) يس : ٨٢ (٢) فى الأصل : « إخراجه » . (٣) النحل : ٨٢

أن لم يكن، ولذلك لا يستعمل فيما عليه الإنسان فى الحال ، وإذا صح ذلك فيه حل محل الشرط الذى لا يدخل إلا على الاستقبال، وذلك يصحح ما قلناه .

ولذلك لا يصح أن يقال : إذا علم الله عز وجل ربنا كان كيت وكيت لاستحالة الحدوث على علمه ، ويصح ذلك فينا لحدوث علمنا .

ومنها : أنا قد دللنا على [أن](١) إرادة الله تعالى محدثة . فإذا صح ذلك فيها فما يقارنها فى الوجود من القول يجب كونُه محدثا ، على ما اقتضاه ظاهر الآية .

ومنها : أنه تعالى قال : ﴿ أَنْ نَقُولَ لَهُ ﴾ و«أن» هذه إذا أدخلت على الفعل المضارع جعلته للاستقبال، وهى فى بابها بمنزلة السين وسوف، وهذا مما لا خلاف بين أهل اللغة فيه، وذلك يقتضى حدوث الكلام والترك .

ومنها : أنه تعالى قال : ﴿ أَنْ نَقُولَ ﴾ فلو لم يدخل فيه « أن » لكان دخول النون فيه يقتضى كونه مستقبلا ؛ على قول بعض أهل اللغة ، ويقتضى كونه بالحال أخص، وإن جاز كونه للاستقبال على قول غيرهم ، والحال فى أنه يقتضى حدوثه كالاستقبال فى هذا الباب، فيجب بذلك حدوث القول .

٤ / ومنها أنه علق حدوث المكوّنات بوجود « كن » لأنه قال : ﴿ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ والفاء تقتضى التعقيب، وهذا يوجب حدوث القول، لأن ما لم يتقدم المحدث إلا بوقت واحد فحدوثه واجب وقدمه محال، لأن من حق القديم أن يتقدم المحدث بما لو كان هناك أوقات لم يكن لها نهاية .

فإن قال: إن الآية وإن دلت من الوجوه التى ذكرتموها على حدوث(٢) القول . وأن صرفها إلى المجاز يصح ، فلا يمنع ذلك من القول بقدم الكلام ؛ كما لا يدل

(١) تكملة يستقيم بها الكلام . (٢) فى الأصل : « حدث » .

عندكم قوله تعـالى : ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجـاهدين منكم﴾(1) على حدوث العلم .

قيل له : إن أكثر ما يقتضيه قولك هذا ألا يصح أن يستدل بها على حدوث الكلام فلا يقتضى صحة استدلالك بهـا ، وأنت فى التعلق بها وحالها ما قلناه بمنزلة من استدل بقوله تعالى : ﴿حتى نعلم المجـاهدين﴾(1) على كونه عالمـا لم يزل .

و بعد ، فإن الواجب التعلق بالظواهر وترك العدول عنها إلا بدليل . ولا يجب إذا اقتضى بعض الأدلة العدول عن ظاهرها أن يجعل غيره فى سائر الظواهر من غير دليل . ولا دليـل يقتضى قِدم الكلام ؛ فـما قاله لا يصح . على أن الغرض بمـا قدمناه من الوجوه التى ثبت أن ظاهر الكلام يقتضى حدوث القول أن نريهم
أن الآية بأن تدل على خلاف قولهم أولى من كونها دالة على قولهم ، لا أنا نعتمد عليه ، /١٣٥
لأنا لا نثبت له سبحانه قولا يكوّن به الأشـياء ، بل نتأول الآية على ما قدمنـا ذكره . لكن الغرض الذى قصـدناه فى أنه يبطل تعلقهم كهو لو اعتمدنا عليه دليلا .

على أن « كن » لو كان تعـالى يكوّن بها المحدثات لكانت موجبة لها ؛ لأن لأجلها حدثت ، ولولاها لم تحدث ، وبجنسها تحدث ، وهـذا يوجب وجوها من الفساد والجهالات .

منها : القول بقدم المحدثات لتعلق « كن » القديمة بهـا ، والموجب إذا صح مجامعته فى الوجود لمـا يوجبه فالواجب وجود موجبه من غير تراخ ، وإنمـا يوجب تأخر العلم عن النظر لاستحالة وجوده معـه ويوجب تأخير ما يؤكده الأعتماد عن الأعتماد ، لأن من شرط توليده أن يولده فى جهته ، وجهته ما تلى محاذاته ، ويستحيل فى حال وجـود الأعتماد وهو فى محاذاته كونه فى غير محاذاته ، لمـا فيه

(1) سورة محمد : ٣١

من وجود الضدين ، وليس كذلك حكم المحدثات لأنها توجد مع « كن » عندهم ، وليس : لـ « كُنْ » صفة تقتضى استحالة اجتماع المحدثات معه ، فيجب وجودها فيما لم يزل . وهـذا يوجب نفى القـديم ويوجب تعـذر معرفتـه أصلا فضلا عن كلامه .

و بعد ، فإن الموجب إنمـا يوجب الشىء على وجهين : إما على إيجاب العلة للمعلول ، أو على سبيل التوليد . وينقسم إلى قسمين : أحدهما يولده فى الحال . والثانى يوجبه فى الوقت الثانى . فلفظة « كن » إن لم تكن موجبة فوجود الأشياء لها ، وبجنسها لا يجب . فلابد لهم من القول بأنها موجبة . فلا يخلو من أن تكون المكونات كإيجاب العلل . وهذا محال ؛ لأن ذلك إنمـا يصح فيما يوجب حالا لموجود سـواه . فأما ما يقتضى وجود غيره ولا يوجب كونه على حال ؛ فالقول بأنه علة لا يصح .

و بعد ، فلو كانت « كن » علة فى وجود المكونات لوجب كونها قديمـة ، ولوجب خروجه تعـالى من كونه محدثا لهـا لوجوب حدوثها ، لا من جهتـه . ولا يصح كونها موجبة على جهة التوليد ؛ لأنها إن أوجبته فى الحال كإيجاب المجاورة التأليف ، والوهى الألم ، أدى ذلك إلى قدم الأجسام وبطلان تعلقها بالمحدث . وبطلان القول أنها موجبة لها ؛ لأن تساويهما فى القدم يمنع من ذلك ؛ من حيث لا يكون أحدهما بأن يكون موجبا لصاحبه أولى من كون صاحبه موجبا له ، لأنه لا يمكن أن يقال فى ذلك ما نقوله فى المجاورة والتأليف ، لأنا نجـوّز وجود جنس المجاورة مع عدم التأليف ، ووجود التأليف مع بطلان المجاورة بضدها ، ونمنـع من وجود التأليف إلا بعد وجود المجاورة ، ونجوز وجود جنس المجاورة ولا تأليف . فـما به يبين عنـدنا المولد من المسبب لا يتأتى لهم ، وإن كانت « كن » موجبة

لمكونات ، على حسب إيجاب النظر للعلم ، فيجب أن نوجبها فى ثانيها من غير تراخ ، ومتى لم نوجبها فى الثانى آستحال كونها موجبة من بعد . وكل ذلك يبطل القول بأن « كن[1] » موجبة .

وبعد ، فإذا كانت توجبها فلم صارت بأن توجب فى وقت أولى من وقت آخر ؟ وهذا يقتضى فيها ألا توجب أصلا أو توجب فيما لم يزل .

ولا يمكن أن يقال فيها مثل ما نقوله فى الآعتماد اللازم ، فإنه يوجب فى حال دون حال ، لأنا نقول فيه : إنه عند آرتفاع الموانع / يوجب ، وعند حصولها ١ /
لا يوجب ، ويشير إلى صانع معقول يعتبر وجوده وعدمه فى هذا الباب .

ولا يمكنهم مثل ذلك فى « كن » فيجب لزوم ما قلناه لهم .

وبعد ، فلم ترتبت المكونات فى الحدوث وتقدمت وتأخرت وحال « كن » مع جميعها على سواء ، وهذا يوجب عليه القول بأنها توجب الكل فى حالة واحدة وذلك معلوم الفساد . وإنما يجوز عندنا فى الحوادث أن تترتب عندنا بالتقدم والتأخر ، لأن من حق المحدث أن يحدث الشىء آختيارا ، أو بما يجرى مجراه ، فلذلك صح هذا فيه . فأما على وجه الإيجاب فالقول بذلك محال .

على أنها إن كانت موجبة فلم صارت بأن توجب قدرًا أولى من قدر ، ولم آختلف حالها فى الإيجاب ، فأوجب فى حال أكثر مما أوجبه فى حال أخرى . وكل ذلك يبين فساد تعلقهم بالآية .

على أن إيجاب « كن » لهذه المحدثات يوجب آستحالة الزيادة والنقصان عليها على ما بيناه من قبل ، وهذا يخرج القديم تعالى من كونه قادرا .

---

(١) فى الأصل « كل » .

على أن المتعلق بهذه الآية لا يخلو من أن يقول : إن « كن » التى هى الكاف والنون ، والكاف منها متقدمة للنون ، وتسمع على هذه الصيغة ، هى التى تكون بها المحدثات ، وهى الموصوفة بالقدم أو يقول : إن القديم غيرها ، وإنما حكاية له ، أو عبارة عنه .

فإن قال : بالأول لم يصح من وجوه ، منها : أن لفظة « كن » متى لم تكن محدثة وحدوث النون منها بعد حدوث الكاف ، لم تكن هذه الصيغة ، ويستحيل
٦ / كون القديم / تعالى بهذه الصفة ، فكيف يقال إنها قديمة وإنه يكون منها الأشياء ! .

على أن القول بأنها قديمة يحيل كونها « كن » لأن الكاف والنون إذا وجدا معا من غير تقديم ولا تأخير فلم صار بأن يكون « كن » أولى من أن يكون « نُك » ؟ .

وبعد : فإن « كن » إذا لم يصح أن يقال إنها قديمة فيجب أن يكون الكاف منها قديما ، أو لا يصح فى الكاف والنون جميعا إلا الحدوث . ولو كانت الكاف قديمة لكانت النون لا يصح أن يتصل بها وهى محدثة .

وأيضا لا يجىء منه « كن » لأنه كان يجب أن يكون بينهما وبين الكاف ما لا نهاية له من الأوقات . وقد علم أن الياء والدال من « زيد » إذا تأخرا عن الزاى بأوقات لم يكن « زيدا » فهذا بأن يمنع من كون النون الحادثة مع الكاف القديمة بصفة « كن » أولى .

وبعد ، فإن النون إذا كانت حادثة لم يخل من أن تكون حدثت بكن أو بالكاف وحدها ، أو حدثت دون الأمرين . فإن قالوا : حدثت بكن فالكلام فى النون من تلك كالكلام فى هذا . فالقول بهذا يؤدى إلى ما لا نهاية له من « كن » أو ينتهى إلى « كن » يكون النون منه حادثا لا بكن . وإذا جاز ذلك فى بعضه جاز فى سائره . وهذا يبطل هذا الوجه .

فإن قالوا : حدثت بالكاف وحدها ، فقد عدلوا عن ظاهر الآية لأنها توجب حدوث الأشياء بكن لا بالكاف . وإذا صح لهم ترك الظاهر على هـذا الوجه ليجوزن لنـا القول بأنه يكن بها كلها لا بكن ولا بالكاف / بل لكونه قادرا عليها .

وإن قالوا : إنها تحدث لا بكن ولا بالكاف فقد أقروا بحدوث بعض الأشياء لا بكن ولا بغيره .

فإذا صح ذلك فيه صح فى سائر المحدثات ، ووجب القضاء بأن القادر عليها يحدثها من حيث كان قادرا .

وإن قال : إنه يكون الأشياء عندى لا بكن التى من صفتها ما ذكرتم ، وإنما يحدثها بالكلمة القديمة التى يستحيل كونها حروفا مسموعة منظومة .

قيل له : فأى دليل لك على هذا القول فى الآية ، وهى إنمـا تدل أنه يكون الأشياء بقوله « كن » لا بالأمر الذى ذكرته .

فإن قال : إنه وإن ذكر ذلك فالمـراد به الكلمة القـديمة التى قوله « كن » حكاية لهـا .

قيل له : ومن أين أن هناك كلمة قديمة أصلا ، فضلا عن أن يقال فى لفظة « كن » إنها حكاية عنها ؟ .

وإن رام أن يثبت ذلك بالآية تعذر عليه ، وإن أثبت ذلك بدليل آخر قيل له : فقد ثبت أن هذه الآية لا تدل على إثبات الكلمة القديمة ، وإنك إنمـا تدل عليها بدليل سواها ، وتجعل المذكور فى هـذه الآية حكاية عنها ؛ وهـذا يوجب ألا تستدل على قوله إلا بتلك الدلالة ، وأن تستغنى بها عن الآية ، وأن يكون ذكره لها قصدا منك إلى إثبات قول قديم بها [وهو](1) عبث لا فائدة فيه .

(١) كلمة زدناها لينتظم بها الكلام .

وبعد ، فإنه إذا أقر بأن « كن » المذكورة فى الآية محدثة فيقال له : فيجب على قضيتك كونها محدثة بكن آخر حتى يتصل / بمـا لا نهاية له ، على ما ألزمناه . وإن جاز حدوثها لا بكن فيجب تجويز حدوث سائر المحدثات لا بكن . فإن قال : إنى وإن جوزت حدوثهـا لا بكن ، التى هى الكاف والنـون ، فلا أجيز حدوثها أجمع إلا بالكلمة القديمة ، التى هى عبارة عنها .

قيل له : إنه تعالى إنما ذكر أنه يُكوّنها « بكن » فإذا جاز لك مفارقة الظاهر والقول أنه يكونها لا بكن ، لكن بأمر آخر لو شبه بينـه وبين « كن » ليجوزن لنا القول بأنه يحدثها لكونه قادرا عالمـا ، لأن كلا الأمرين غير مذكور فى الآية ، فالعادل عن المذكور فيهما إلى أحدهما كالعادل عنـه إلى الآخر ، بل هـذا القول أولى ؛ لأنا علقنا حدوث الأشياء بمـا يثبت فى الشاهد تعلقه به من كون المحـدث قادرا . وعلقوه بأمر غير مذكور فى الآية وغير معقول فى الشاهد . فحالنا أحسن من حالهم فى هـذا الباب . وهذه جملة كافية فى إسـقاط تعلقهم بالآية . وبالله التـوفيق .

شبهة سادسـة :

قالوا : ارتفاع الآفات عنه تعالى كما يوجب كونه مدركا رائيا يوجب كونه متكلما ، لكنه يوجب كونه متكلما إذا لم يكن ساكتا ، كما يوجب كونه رائيـا إذا وُجد المرئى . ومتى قدحتم فى هذه الطريقة لزمكم القضاء بفساد الدليل . على أنه جل وعزّ مـدرك راء ، ومـتى صححتم ذلك لزمكم تصحيح ما قدّمناه . وقـد بينا
فى تضاعيف كلامنا على الشبهة / الأولى ما يبطل هذا السؤال ويسقط القول فيه ، ٨ /
وبينـا أن الذى يقتضى كونه رائيـا هو كونه حيا فقط ، وإنمـا نذكر انتفاء الآفة لغرض لنا فى الشاهد دون الغائب ، وإن ذلك لا يتأتى فيما زعموه ، لأن كونه حيا

أو بعض ما هو عليه من الصفات لا يوجب كونه متكلما ، ولا يقتضيه على وجه ، فكيف يقال : إن كونه حيا مع انتفاء الآفات يوجب كونه متكلما ؟ مع علمنا أنه فى الشاهد لا يقتضى ذلك على وجهٍ من الوجوه .

وقد دللنا على ذلك من قبل من وجوه ، وأوردنا فيـه ما يغنى الآن عن تكرار القول فيـه .

شبهة سابعـة :

قالوا : قد دل تعـالى فى كتابه على قولنا ، لأنه تعالى قال : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[1] فبين أن له الأمر والخلق وفصل بينهما ، فإن كان الأمر محدثا مخـلوقا لم يصح الفصل بينه وبين الخلق ، ولا أن يجعل ضربا آخر يميز به . وكذلك قال : ﴿ الرَّحْمَٰنُ . عَلَّمَ الْقُرْآنَ . خَلَقَ الْإِنسَانَ ﴾[2] ففصل بين الأمرين فصلا نبّه به على أن القرآن قديم ليس بمحدث . وهذا فى غاية السقوط . وذلك أنه إن دل على قدم شيء فإنه يدل على قدم هذا القول المعقول الذى علمناه ، وعلى قدم هـذا الأمر الذى صيغته الذى بيناه . وهذا مما لا يقول القوم به ، وإن هم قالوا إنه ذكره وأراد به حكايته ليجوزن لنـا أن نتأوله على أمر آخر لا يشهد الظاهر به ، ومتى آل الأمر بالمحتج بالآية إلى أن يقف موقف من ينازع خصمه تأويل الآية فقد بان / فساد تعلقه . /

على أن ظاهر ما تعلق به يوجب عليه القول بأن العدل ليس بإحسان ، وإيتاء ذى القربى ليس من العدل والإحسان ، من حيث فصل تعـالى بينهما بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾[3] . وأى تأويل تأول به ذلك أمكننا أن نقوله فيما أورده .

(١) سورة الأعراف : ٥٤ (٢) الرحمن : ١ — ٣
(٣) النحل : ٩

ثم يقال له : إن القائل قـد يقول : إن الله قد أمر بالقول والفعل ، ونقول دائمـا : إن الإيمان قول وعمـل ، وإن كان القول داخلا فى العمل ، لكنه أُفرد لغرض . فهلّا جاز مثله فى قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[1] .

وبعـد . فقد بيّنا أن القول بأن له الأمر لا يكون له معنى إلا إذا أريد به أنه فعله وأحدثه ، على ما قدّمنا القول فيه . وهذا بعينه يوجب كونه مخلوقا .

وبعـد . فمن أين لك أن قوله : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[1] المراد به الأمر الذى هو القول ، مع علمك بصحة استعمال ذلك فى الأفعال ، كقوله : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾[2] إلى ما شاكله ؟ .

على أنه تعـالى قد بين حدوث الأمر فى آى كثيرة بقوله : ﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ﴾[3] وقال تعـالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنزَلَهُ إِلَيْكُمْ ﴾[4] . ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾[5] . ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾[6] فهلا استدللت بهذا على أن مراده بقوله : ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[7] ما ذكرناه من أنه بين أن له أن يخـلق ، ولا اعتراض عليـه ، وأن يأمر بالمصالح ، ولا ينازع فيـه / ، وأنه يفعل من ذلك ٩ / ما يشاء بقدر صلاحه لهم ؟ .

ولا يمنع أن يفرد الشيء عن الجملة الواقعة عليـه وعلى غيره على وجه التفخيم لشأنه والتعظيم لقدره ، كإفراد الله تعـالى جبريل وميكائيل عن الملائكة فى قوله : ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾[8] ولمـا كان الأمر فى باب النفع والتأثير أعلى شأنا وأعظم محلا من سائر ما يخلقه . جاز أن يفرده عنه على هذا الوجه .

(١) الأعراف : ٥٤ (٢) هود : ٩٧ (٣) السجدة : ٥
(٤) الطلاق : ٥ (٥) النساء : ٤ (٦) الأحزاب : ٣٨
(٧) الأعراف : ٥٤ (٨) البقرة : ٩٨

ويقال له : إن كثيرًا من المتكلمين يقولون : إن الخلق غير المخلوق ، فعلى طريقتهم لا يمتنع كون الأمر مخلوقا ولا يكون خلقا ، فكيف يصح له التعلق بظاهر هذه الآية . وقوله : ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾(1) . و﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾(2) لا يقتضى نفى كونه خالقا لغيره ، فكيف يصح أن يتعلق به فى قدم الكلام ، سيما والتعظيم يقتضى أن ذلك الشىء محدث أحدثه المعلم ؟ .

وبعد . فإن المسمى بأنه بيان وقرآن هو هذا المعقول ، والمخالف يقر لنا بحدوثه ، فكيف يصح تعلقهم بهذه الآية فى صحة ما ذهبوا إليه ؟ .

شبهة ثامنة :

قالوا : إن كون المتكلم متكلما يختص الحى ، ويستحيل إلا عليه ، فحل محل كون القادر قادرا ، والعالم عالما . وقد علمنا أن هذه الصفات التى يختص بها الحى ما كان نقصا منها لا يجوز وصف القديم سبحانه به . وما لم يكن كذلك ، فإن الله عز وجل يوصف به فيما لم يزل ، فكذلك يجب كونه متكلما ، وهذا يوجب أن له كلاما قديما / . ب /

وهذا فاسد ؛ لأن كون المتكلم متكلما يفيد أنه فعل الكلام ، ومن هذا الوجه يرجع إلى الحى ، كما أن وصف المحسن محسنا يرجع إلى الحى ، من حيث أفاد أنه فعل الإحسان . وهذا يحيل كونه متكلما فيما لم يزل ، كما يحيل كونه محسنا ومتفضلا فيما لم يزل .

ولسنا نقول : إن كل صفة تقتضى المدح ؛ فيجب كونه تعالى عليها فيما لم يزل ، بل تنقسم : ففيها ما يستحقه لذاته ؛ نحو كونه قادرا عالما . وفيها ما يستحقه

(1) الرحمن : ٤ (2) الرحمن : ٣

من حيث كان يفعل ما يوجب المدح ، نحو كونه محسنا ومتفضلا . وكونه متكلما من القبيل الثانى ، ولذلك كلم واحدا دون آخر ، وتكلم بضرب من الكلام دون غيره ، وعلى وجه مخصوص دون غيره ، وكل ذلك يبين أنه من القبيل الثانى دون القبيل الأول .

وقد بينا أن الكلام يجوز وجوده فى الجماد ، وأنه من جنس الصوت الذى يختص المحل ، وهذا يبين أنه مما لا يختص الحى ، ولا يوجب له حالا ، وإنما يضاف على طريق الفعلية .

شبهة تاسعة :

قالوا : إن هذه العبارات التى نفعلها تنبئ عن معنى فى النفس لولاه لما صح منا وجودها ، وذلك المعنى هو الكلام فى الحقيقة ، ولا بد من أن يوجب كون الواحد منا متكلما كإيجاب العلم فى كونه عالما . وإذ صح ذلك — وكان انتفاء ذلك المعنى عن الواحد منا فى أنه يوجب فيه آفة ونقصا بمنزلة انتفاء العلم ، وكانت العبارات قد دلت على ذلك المعنى كدلالة الفعل المحكم على كونه عالما — فكما يجب
٦٠ / كونه / عالما فيما لم يزل من حيث اقتضى الفعل المحكم كونه كذلك ، فكذلك يجب كونه متكلما فيما لم يزل ؛ لأن هذه العبارات قد اقتضت كونه كذلك .

وهذا مما بينا فساده ؛ لأنا قد دللنا على أنه لا يصح إثبات معنى فى النفس يسمى كلاما ، وبينا أن المعنى الذى يشيرون إليه هو العلم بكيفية الكلام أو الفكر فيه أو القصد إلى إيجاده ، وبسطنا القول فيه . وبينا أنه لا حالَ تُعقل للمتكلم بالكلام ، وأن إضافته إليه من حيث أوجده بحسب قصده وإرادته ، وذلك يبطل ما ذكروه . وبينا أيضا أنه لا فعل يقتضى كونه متكلما ، وإنما يعلم كونه كذلك لوجود الكلام من جهته وبحسب أحواله ، وكل ذلك يبين فساد ما ذكروه .

فصــــل

فى بيــان طريق معرفة كلامه جلّ وعزّ

اعلم أن الكلام ممـا يقدر العباد على مثله ، فسبيله سبيل الحركات وغيرها ، وكل ما يقدر العباد على مثله فوجود جنسه لا يدل على أنه من فعل الله تعـالى ؛ لتجويز كونه من فعل غيره، ويفارق ما لا يوصف العباد بالقدرة عليه ، كالجواهر والألوان ؛ لأن جنس ذلك يدل على أنه من فعـل الله عز وجل . فإذا صح ذلك فلا بد من أن يراعى ، فيما نعلمه كلام الله تعالى ، وقوعه على وجه لا يصح أن يقع من العباد عليه أو يتعذر الآن وقوعه / منهم ، وهذه حالهم . وقد علمنا أن الكلام ٣٠ ب / خاصة ممـا تختلف طرائقــه فى البـلاغة والفصاحة، وأن الذى يقتضى فيــه كونه كذلك عِلم فاعله ، وقد جرت العادة بأنه لا يحصل فى العــرب الذين هم الأصــل فى الفصاحة من العلم به إلا القدر الذى لا يبلغ حدّ القرآن فى البلاغة، ولا يقاربه . فإذا صح ذلك بالعادة، وقد علم أنّ ها هنا كلاما خارجا عن هذه الطريقة فى البلاغة والفصاحة ، وأنه قد بلغ فى ذلك حدا لا يصح منهم مقاربته ، فالواجب أن نعلم أنه ليس من فعل العرب .

وإذا ادّعى عنــد حدوثه من ظهر على يده النبوّة ، وقال : إنه من جهة الله تعالى . وقد علمنا — بظهور ذلك عليه — صدقه من حيث ظهر عليه ما ينقض العادة؛ إما من الكلام أو من العِلم الذى معه يصح أن يفعل هذا القدر من البلاغة، فالواجب أن يقطع بصحة ما قاله ، ويعلم أن هذا الكلام من فعله تعالى ، أو ينبئ عن كلام مثله هو من فعله ، وأيهما كان فقد علم به كونه تعالى متكلما .

وقد يعـلم المَلَك كونه متكلما بأن يحدثه تعـالى على وجه مخصوص فى بعض الأجسام . ويخبر عن أنه المتكلم به ، ويظهر عنــده معجز ، فيعلم به أنه كلامه وبتدبُّر الطرفين يعلم كونه جل وعز متكلما ، ويعلم أن الكلام فعــل له . ولذلك قال شيوخنا : إن طريق إثباته متكلما إثبات الكلام فعلا له ، فمن لم يثبت كلامه فعلا / له لم يكن له إلى إثباته متكلما سبيل ، كما أن من لم يثبت الإحسان فعــلا له لم يكن له إلى إثباته محسنا سبيل . ولذلك أوجبوا كون القول بأن القديم متكلم لنفسه متناقضا ، لأن كونه متكلما يفيد إثبات الكلام فعلا له ، والقول بأنه كذلك لنفسه يوجب نفى ذلك ، وذلك فى التناقض بمنزلة القول بأنه تعالى محسن لنفسه ومحرك لنفسه . وقول من قال بأنه متكلم بكلام قديم ، فى التناقض للوجه الذى بينـا ، كالقول بأنه متكلم لنفســه . فعلى هــذا الوجه يجب أن يجــرى الكلام فى هذا الباب .

فصـــل

فى الوجه الذى يحسن عليه كلامه جلّ وعزّ

اعلم أنه لا بد من لغة متقدمة قد تواضع عليها بعض العقلاء، حتى يحسن منه تعالى الكلام ، لأنه لا يصح أن يفعل الكلام لغرض يرجع إليه ، لأن الانتفاع الذى يقع للتكلم منا بكلامه ، إما أن يكون اجتلاب منفعة أو دفع مضرة ، طلبا لحفظ ما نتلوه من الكلام ، أو تحفظا من النسيان بتلاوته ، أو توطينا للنفس على فعل ما يقتضى الكلام . وكل ذلك يستحيل عليه تعالى . فإذن يجب أن يفعل الكلام لفائدة ترجع إلى غيره . وقد علم أن الكلام لا يحسن من الحكيم فعله من غير أن يفيد به أمرا ما ، لأنه متى كان هذا حاله / لم يكن بينه و بين التصويت فصل ، ولم يكن بين ما وقعت المواضعة عليه و بين المهمل فرق ، ولم يكن لجعل بعضه أمرا و بعضه نهيا و بعضه خبرا فائدة ، ولم يكن بأن يكلم العرب بلغتها أولى من أن يكلمها بالزنجية . و بطلان ذلك أجمع يبين أنه يحسن منه فعل الكلام ليفيد به المخاطب والمكلف ما يحتاج إليه . ب /

وقد علم أن القديم تعالى ممن لا يصح أن يضطر إلى مراده مع التكليف ؛ لأن العلم بذاته إذا وجب كونه مكتسبا فالعلم بإرادته ، بأن يجب ذلك فيه ، مع أنه فرع على العلم بذاته ، أولى .

ولا يمكن أن يقال : إنه تعالى يخاطب المكلف ، و يضطره إلى العلم بمراده ، لأن ذلك يمتنع فى حال التكليف .

فلم يبق إلا أن يعرف مراده بكلامه باكتساب ، ولا بد من إثبات طريق ، يستدل به على مراده بكلامه معقول . وقد علم أن أفعاله لا تدل على مراده بكلامه ، ولا جنس الكلام وصيغته تدل على ذلك . فلا بد من تقدم مواضعة يرتب كلامه تعالى عليها ليصح أن يستدل على مراده بكلامه ؛ لأنه إذا علم أنه حكيم لا يجوز أن يفعل الكلام على وجه يقبح عليه ، ولو لم يفد بالكلام المكلف ، لكان قبيحا ، فلا بد من كون كلامه مفيدا . فإذا لم يصح أن تعرف فائدته إلا بأن يرتب على مواضعة متقدمة / وجب القطع على أنه تعالى أراد بكلامه ما تقتضيه تلك المواضعة . ٢ /

وقد بيّنا من قبل أن حكمه تعالى فى هذا الباب يفارق حكم المتكلم منا لأمرين : أحدهما . أن أحدنا يضم إلى كلامه إشارات تعلم عندها مقاصده .

والثانى : أنه من حيث علم ذاته باضطرار صح أن يعلم مراده باضطرار ، وذلك يستحيل فيه تعالى . فيجب إذن ألا يصح أن يبتدئ لغة يكلمنا بها ، و إن صح من أحدنا أن يواضع غيره على لغة مبتدأة ؛ ولذلك أبطلنا قول من قال فى اللغات كلها : إنها توقيف ، وقطعنا على أنه لابد من كون واحدة منها واقعة[1] بالمواضعة ؛ ليصح عند ذلك منه تعالى أن يعرفنا بتلك اللغة سائر اللغات وسائر المعانى . وقد بينا جملة من ذلك من قبل فلا وجه لإعادته . فقد صح بهذه الجملة أن كلامه تعالى لا يحسن إلا على هذا الوجه ، فمتى خاطب بلغة متقدمة ، وأفاد بأنه ما تواضع أهل تلك اللغة عليه ، عرفنا بكلامه ما نحتاج إليه من مصالح ديننا ، فحصل كلامه مفيدا ، وكذلك إذا وقف تعالى على اللغات ، ثم خاطبنا بها فإنا نستفيد بخطابه مراده على الوجه الذى ذكرناه .

فإن قيل : فيجب على ما ذكرتم أن يحسن منه تعالى كل كلام مفيد . وهذا إن / قلتموه لزمكم أن يحسن منه سائر ضروب الكلام ؛ من الكذب ، والأمر بالقبيح ، وما يقع به فساد المكلف ، إلى غير ذلك مما يطول ذكره . /

(١) فى الأصل : « رافعا » .

قيل له : إنما قلنا إن كلامه لا يحسن إلا وهو مفيد على الحد الذى ذكرناه ، ولم نقل بأن كل ما أفاد من كلامه فيجب أن يكون حسنا ، فكيف يصح أن تعترض كلامنا بما ذكرته . وهذا كما نقول : أنه لا يحسن منه تعالى أن يفعل الكلام وغيره إلا وهناك حى يصح أن ينتفع به . ثم لا يجب أن يحسن منه كلّ فعل على كل وصف إذا كان هناك حى ؛ لأنا إنما ننبه بذلك على حصول الغرض فى كلامه ، وأنه يخرج بذلك من كونه عبثا ، ثم لابد مع ذلك من انتفاء سائر وجوه القبح عنه ، فلهذا لا يحسن من كلامه ما سألت عنه .

وبعد . فلو أثبتنا فى كلامه[1] الكذب أو الأمر بالقبيح لصار كل كلامه غير مفيد وغير موثوق بصحته ، فيعود الأمر فيه إلى أن جميعه غير مفيد ، ويقتضى كون جميعه[2] عبثا ، وذلك يسقط ما سألت عنه .

ولهذه الجملة أبطلنا قول من قال : إنه تعالى خلق الذّكر قبل كل شىء ، لأنه إذا لم يكن هناك من ينتفع بالذكر كان خلقه له عبثا ، وتأولنا قوله صلى الله عليه : « كَانَ اللهُ وَلَا شَيْءَ ثُمَّ خَلَقَ الذِّكْرَ » . على أنه أراد ثم خلق الذكر ، وقد خلق معه أو قبله من ينتفع بالذكر .

/ ١
ولهذا أبطلنا ما يرويه / كثير من أهل الحديث أنه تعالى يفنى العالم ثم يقول: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾[3] . لأن هذا القول لا يحسن لفقد من يعتبر به ويستفيد . وأبطلنا قولهم : إنه إذا أفاد بخبره أنه يفعل ذلك ويقوله ، فقد خرج من حدّ العبث بأن قلنا : إن الشىء يجب أن تكون فيه فائدة سوى مايقع من الفائدة بالإخبار عنه ، لأن الخبر يتعلق بالشىء على ما هو به ، ولا يكسبه حكما من حسن أو قبح أو غيرهما ، كالعلم والدلالة . وهذه جملة تنبه على طريقة القول فى هذا الباب .

(١) فى الأصل : « فى كلامنا » . (٢) فى الأصل : « جميعا »
(٣) سورة غافر : آية ١٦ .

فصل

فى ذكر الوجوه التى يعرف منها مراده تعالى بكلامه وما يتصل بذلك

اعلم أنا نستقصى ذلك فى باب الوعيد ، لأنه أخص به ، ونذكر هاهنا جملة للحاجة إليها ، فنقول : إنه تعالى إنما يخاطب المكلف ، وقد تقدّم هناك مواضعة على لغة على ما بيناه ، أو توقيفا على لغة .

فإذا صح ذلك فالوجه الذى نعلم لأجله مراده بكلامه لا يخلو من وجهين : إما أن يتجرّد كلامه عن قرينة فيحمل على ما وضع فى تلك اللغة التى خاطبهم بها ؛ لأنا إن لم نحمله على ذلك مع تجرده عن قرينة أدّى إلى ألا نفهم لخطابه شيئا البتة ، على اختلاف أحواله . وقد علمنا فساد ذلك كما قدمنا ذكره .

أو نعلم ذلك بقرينة تنضاف إلى خطابه ، فيحمل خطابه على ما تقتضيه / ٦٣ /
تلك القرينة من سائر الأدلة على اختلافها . ولا يصح أن يثبت كلامه تعالى مفيدا على وجه ثالث . هذا إذا كان كلامه يفيد بظاهره أمرا معقولا ، فأما إذا كان مجملا فلابدّ من أن يقرن به بيان ، فيكون حكمه مع بيانه حكم الخطاب المجرّد الذى له ظاهر فيما قدّمناه . وكذلك القول فى الخطاب المحتمل فى اللغة ، أو فى الخطاب المنقول بالشرع أو العرف ؛ فى أن الواجب فيه ما قدمناه من الوجهين .

فأما الكلام فى تفصيل خطابه من عموم وخصوص ، وأمر ونهى ، وما يحتمل منه وما لا يحتمل ، فسيجىء[1] القول فيه من بعد إن شاء الله .

(١) فى الأصل : « سيجى » .

وقد بينا فى أصول الفقه : أن ما يحتمل من خطابه أمرين معلومين ، فالواجب حمله عليهما على الوجه الذى يمكن من بدل أو جمع ، فإن دل الدليـل على أن المراد أحدهما أو غيرهما قضى به . وإن دل الدليـل على أن كلاهما غير مراد حمل على مجاز إن كان محصورا ، وطُلب الدليـل عليه إن كان غير محصور . وبيّنا أن القول فى العموم والخصوص يجب أن يرتب على هذا أيضا إذا دلت الدلالة على أن ظاهره غيره ، ودل الدليـل على أن بعضه أو غيره مراد ، ومتى تعرّى عن دليـل وجب حمـله على ظاهره . وبيّنا أن الشرعى من خطابه كابتداء مواضـعة ، لأنه يجب حمل الخطاب عليه ، وأن حمله عليه أولى من حمله على اللغوى منه . وكذلك ٢ / القول فيما انتقل عن / بابه بالعرف . ومتى فقـد ذلك فيه وجب حمله على حقيقة اللغة إن أمكن ، أو على ما يقتضيه الدليل من مجازه . وهذه الجملة تكشف القول فى هذا الباب .

فصـــل

فى الحكاية والمحكى

اختلف شيوخنا فيه ، فكان شيخنا أبو علىّ — رحمه الله — يذهب إلى أن الحكاية هى المحكى ، ويقول فيمن تلا كتاب الله تعالى : إن المسموع منه هو كلام الله فى الحقيقة . وكذلك قوله فيمن حفظه أو كتبه ، إن كلامه تعالى هو الموجود فى الحقيقة . وكان يجوّز على الكلام البقاء ، ويجوّز وجوده فى أماكن كثيرة لعينه.(١)

ويقول : إنه يوجد مع الصـوت مسموعا ، ويوجد مع الحفظ محفوظا ، ومع الكتابة مكتوبا ، وإن كان عينا واحدة .

ويقول : إنه كالجسم الذى يصح وجوده فى أماكن بغيره ، لكذب الغير الذى به يوجد الجسم فى الأماكن ، لمّا تضادّ استحال كونه فى وقت واحد فى الأماكن ، وما يوجد معه الكلام فى محال لا يتضادّ ، لأن الصوت لا يضاد الحفظ والكتابة ، ولو تضادّت لم يمتنع وجودها فى محال متغايرة .

وكان يسوّى فى هذا الباب بين كلام الله تعـالى وبين كلام غيره فى أن القارئ له يأتى بكلامه بعينه ويحفظه ويكتبه .

وكان يقـول : إن الصـوت قد يختلف ، والحروف / لا تختلف باختلاف المخـارج . فعلمت أن الذى يختلف غـير الذى لا يختلف ، وكذلك القـول فى الكتابة والمكتوب .

وكان يعتمد فى ذلك على أن القارئ لكلام غيره لو كان ذلك فعـله لأمكنه فعل مثـله ، لأن كل من فعل شيئا على قصد ، وعلِم أنه لا يتعذر عليه فعل مثله ،

(١) فى الأصل كلمة « بغيره » بأعلى كلمة « لعينه » .

فكان يجب أن يمكن قارئ كتاب الله ومنشد شعر امرئ القيس أن يأتى بمثلهما ، وكذلك إذا أنشد ذلك من كتاب ، أو أنشده وهو حافظ له ، فلو كان من فعله لأمكنه فعل مثله . وتعذر ذلك يبين أنه فعل غيره أوجده مع الصوت والكتابة والحفظ .

ويقول : لا خلاف بين الأمة أن الذى يُتلى فى المحاريب هو كلامه جل وعز ، فوجب القول بصحته .

وقوله تعالى : ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ (١) إلى غير ذلك ، يدل أيضا على ما قلناه .

ولولا أن ذلك كذلك لم يكن الذى تلاه رسول الله صلى الله عليه [وسلم] قرآنا ، ولا كلاما له جل وعز فى الحقيقة .

ويقول : قد ثبت أن القرآن ليس بقبيح ، ولا يجوز كونه قبيحا ، وقراءة القرآن قد تقبح من الجنب ، فيجب أن تكون القراءة غير المقروء .

ويقول : لو كان ما يسمع من القارئ فعله لكان قد أتى بمثل القرآن ، وهذا يوجب ألا يكون معجزا ، وألا يصح التحدى به .

وكان يقول : إن الذى يعلم به أن الكلام لغيره هو ألا يمكنه الابتداء به ، فيكون كلاما لمن ابتدأ به ولمن قصد أن يحكى كلامه .

/١٣٠ ومتى / كان ما يورده يمكنه الابتداء به فهو كلامه وفعله .

قال شيخنا أبو هاشم : وهذا هو الذى كان يقوله أولا ، ثم رأى أن السبب من حقه إذا ولد سببا ألا تتغير بالقصود والنيات حاله ، فإذا كان لو ابتدأ فقال

(١) التوبة : ٦ .

لغيره ﴿ يَا نُوحُ ﴾ (١) يكون فاعلا لحروف ، فيجب أن يكون هو وإن قصد إلى أن يحكى كلام غيره أن يكون فاعلا له ، فاعتقد لهذا أنه يوجد من فعله حرف ، ومن فعل المحكىّ كلامُه حرف ، وأنه قد وجد مع كلام الله كلامه . وهذا ينقض سائر ما اعتل به لقوله الأول ، لأنه قد فعل مثل كلام الله على جهة الابتداء مع كلام الله ، وإن تعذر عليه فعل مثله فى الفصاحة والبلاغة . وقد سمع منه عند التلاوة كلام الله وكلام له من جنسه . وهذا خلاف الإجماع أيضا ، لأنهم اتفقوا أن كل ما سمع من التالى كلام الله ، ولأنه قد قبح منه فى حال الجنابة لو قرأ القرآن ما هو مثله ، ولا يميز بينه وبينه .

ولأنه قد أمكنه أن يأتى بمثل ما يحكيه ، ولم يبطل التحدى . فقد صح أن مذهبه الثانى ينقض كل ما اعتمده فى القول الأول ، وإذا بطل ذلك وكان إنما بنى الثانى على الأول فيجب إبطالها جميعا ، فإذا بطل ذلك بطل القول بأن الكلام يبقى ، وأنه يوجد فى الأماكن ، لأنه بنى ذلك على ما بيّنا بطلانه .

على أن الذى اعتمده من أن من فعل شيئا يأتى منه فعل مثله / فغلط ، وذلك /
أن الفاعل قد يفعل الشىء على وجه الاحتذاء ، وإن لم يتمكن من فعل مثله على وجه الابتداء .

اعتبر ذلك بالفصاحة والصناعة وغيرهما ، لأن من ينسج الديباج قد ينسجه بأمر غيره وتعليمه ، ولا يتمكن من فعل مثله ، وكذلك الثانى . وإنما يجب ما قاله فيما يفعله على جهة الابتداء من الأمور التى تحتاج إلى علم وقصد ، فيجب ألا يصح تعلقه به .

وبعد . فإن ذلك يوجب ألا يكون المتكلم منا فاعلا للكلام بالعربية ، لأنه محتذى على كلام العرب ، ولولا تقدم ذلك ومعرفته به لما أمكنه أن يأتى به

(١) سورة هود : الآيات ٣٢ ، ٤٦ ، ٤٨ .

منظوما . ولا آعتبار فى هذا الباب بالحروف ، كما لا آعتبار عنده بذلك فى قراءة القرآن ، فكان يجب فيمن لا يمكنه أن يخبر عن الأشياء على وجه الصدق إلا بعد العلم ألا يكون الخبر من فعله ، وإن كان ذلك من فعله ، وإن لم يمكنه إيراده على هذا الوجه على طريق الآبتداء . وكذلك القول فى قراءة القرآن .

وقد تُنْقط للصبىّ الحروف فيأتى بالكتابة على وجه الآحتذاء ، فتكون فعلَه ، وإن لم يمكنه فعل مثله آبتداءً .

وأما تعلقه بالإجماع وقوله تعالى : ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ (١) فليس فيه أكثر من أن ما يسمع من القارئ كلام الله تعالى ، وذلك مما نقول به ، لأن الأصل فى قولنا : إنه كلام فلان ، وإن كان هو ، أنه فعله وأحدثه ، فقد صار بالتعارف مستعملا فيما يورد على سبيل / الحكاية . / ١١

ولسنا نقول فى ذلك : إنه آتساع ؛ بل هو حقيقة ، ولا نجد أحدا يقول : إن منشد قصيدة آمرئ القيس لم يأت بقصيدته ، ولا ما أورده كلام آمرئ القيس ، بل نقول ذلك فيه فى الحقيقة ، فكذلك القول فيما قدمناه .

ولو صح أن ذلك توسع ومجاز كان لا يمتنع أن نعدل عن ظاهر ما آتفقت الأمة عليه ، وورد كتاب الله جل وعز به ، إلى ما ذكرناه من الدليل العقلى الذى بيناه . فقد صح أن التعلق بذلك أيضا لا يصح .

وأما قوله : إنه لو كان من فعل القارئ لما صح التحدى به ، ولخرج عن كونه معجزا . فليس كذلك ، لأن الوجه الذى عليه وقع التحدى ليس أنه لا يمكن الحاكى أن يفعل مثله ، وإنما تحداهم بأن يأتوا بمثله فى فصاحته وبلاغته على جهة الآبتداء .

---

(١) التوبة : ٦ .

وعلى هذه الطريقة كانت العرب يتحدى بعضها بعضا فى الشعر والخطب ، لأن كل واحد كان يمكنه أن يأتى بنفس ما قاله صاحبه على جهة الآحتذاء . فعلم أن مقصدهم ما قدمناه .

ومعلوم من حال القارئ لكلام الله ، أنه وإن كان فاعلا لمثله أنه لا يمكنه أن يأتى بمثله فى فصاحته وبلاغته على جهة الآبتداء ؛ فقد وقع التحدى موقعه وظهر صحة الآستدلال به على النبوة على هذا القول .

وإنما يقال : إن القرآن حسن ليس بقبيح ، يعنى بذلك أن نفس ما أنزله تعالى على رسوله صلى الله / عليه وآله بهذه الصفة ؛ ولا يمتنع مع ذلك أن يختلف التعبد بتلاوته ، فتقبح تلاوته فى بعض الأحوال ، ولا يكون ذلك ناقضا لما قلناه أولا ؛ لأن مثل الحسن قد يقبح فى بعض الأوقات . / ٦

فقد صح بهذه الجملة أن ما آعتمد عليه الشيوخ رحمهم الله — أبو الهذيل ، وأبو على ، ومن تبعهما — لا يصح . وإذا بطل ذلك بطل القول ببقاء الكلام وصحة وجوده فى أماكن .

فأما الذى كان يقوله شيخنا أبو هاشم رحمه الله ، وكان يذهب إليه الجعفران ومن تبعهما ، وبه يقول أبو جعفر الإسكافى ، فهو أن القارئ لا يسمع منه إلا ما فعله ، والقراءة هى المقروء ، والكلام هو الصوت الواقع على وجه . وكذلك القول فيمن ينشد بعض شعر آمرئ القيس ، ويحيل وجود الكلام فى أماكن ؛ لأنه الصوت ، فأما الكتابة فعنده أنها أمارة للكلام .

فأما أن تكون كلاما فى الحقيقة فمحال ، وكذلك الحفظ إنما هو العلم بكيفية الكلام ونظمه ، فلذلك يتمكن من أن يأتى بما حفظه ، وأن يقرأ المكتوب إذا كان عالما بالمواضعة ، ويقول فى الكلام : إنه لا يبقى كالإرادة .

والذى آستدل به على ذلك أدلة ، أولها :

أنه قد ثبت أن الكلام هو الصوت فى الحقيقة إذا وقع على بعض الوجوه ، ولذلك يستحيل أن يأتى بأصوات مقطعة ضربا من التقطيع والنظام ، فلا تكون كلاما ، أو تكون كلاما وإن لم تكن أصواتا مقطعة . ولو كان الكلام غيره كان
/ ١ ٣٦٧ لا يمتنع وجوده / على بعض الوجوه ، مع عدم الأصوات المقطعة ، أو وجودها على بعض الوجوه مع عدم الكلام ، لأن ذلك واجب فى كل معنيين غيرين ، وإلا أدى إلى ألا يكون بين الغيرين والشىء الواحد فصل . فإذا ثبت بذلك أنه الصوت بعينه لم يصح سائر ما بنوه عليه فى الكتابة والحفظ .

فإن قال : إنى أفصل بين الأمرين بأن طيب الصوت وصفاء الحنجرة يتبين فى الصوت دون الكلام ، فعلمت أن أحدهما غير الآخر .

قيل له : إن نفس الحروف إذا كان مخرجها مخصوصا يوصف بالصفاء والطيب ، لا أن ذلك يرجع إلى الصوت دون الحروف ، وكما يقال : إن صوته طيب ، فقد يقال : إن كلامه رقيق ، وإنه غليظ الكلام . ولا آعتبار فى ذلك بالأقوال ، وإنما تعتبر المعانى . وقد علمنا أن من جهة المعنى لا يختلف حكم الحروف والصوت فى هذه القضية .

فإن قال : إن الأصوات جنس واحد ، والحروف تختلف فيجب تغايرهما .

قيل له : إن قولك فى الأصوات إنها جنس واحد فى أنه متنازع فيه مثل هذه المسألة ، فكيف يمكنك أن تعول عليه ، وحكم الأصوات والحروف فى الآختلاف سواء ؟ فالتعلق بذلك لا يصح ، لأن عند شيخنا أبى هاشم الصوتان

يتماثلان ويتضادان كالحرفين ؛ لأنهما هما لا شىء غيرهما ، فحكم أحدهما فى الآختلاف حكم الآخر . وقد ألحق الأصوات فى أن مختلفها متضاد بالألوان من حيث أدركا بحاسة واحدة ، ومن حقهما أن يحلا المحل ، وذلك يبطل / ما آعترض به السائل .

فإن قال : إن الحروف تتحرك وتسكن دون الأصوات ، فيجب كونها غيرًا لها .

قيل له : الحال فيهما سواء ، ومتى قيل إن الدال متحركة فإنما المراد به أن هذا الصوت الذى إذا وقع على وجه مخصوص يسمى دالا قد يتحرك . وقولنا : إنه متحرك ليس بحقيقة ، والمراد به أنه وقع على خلاف الوجه الذى يقع عليه إذا كان ساكنا ، أو حصل فيه زيادة لا تحصل فى الساكن ، والصوت والحروف فى ذلك سواء .

وإن كان أهل العربية ربما خصوا الحروف بأن يقولوا فيها : إنها تتحرك وإن الحركات تتعاورها ، ولا آعتبار بالعبارات فى هذا الباب .

وثانيها : أن الكلام مدرك بحاسة السمع ، ولو كان غير الصوت ، ويوجد مكتوبا ومحفوظا ، لوجب أن يدرك بحاسة السمع فى الوجوه كلها . وقد علمنا فساد ذلك .

وليس له أن يقول : إن المدرك هو الصوت فقط ؛ لأن المدرك يفصل بين الحرفين كفصله بين الأصوات المختلفة ، وكفصله من جهة الرؤية بين الألوان المختلفة . وإذا فصل بينها على طريقة واحدة عند آرتفاع الموانع ، فيجب كونها مدركة كالصوت . وذلك يبطل ما قاله .

فإن قال : إن الكلام يسمع بشرط أن يفارق الصوت، ولذلك لا يسمع بعينه مكتوبا ومحفوظا .

قيل له : إن إدراك الشيء يتناوله على ما هو عليه لنفسه ، فلا يصح أن تشرط / فيه مقارنة غيره له .

ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال إن الجوهر مدرك بشرط مقارنة اللون ، أو اللون بشرط حلوله فى الجوهر . وإنما نقول : إن المدرك لا يدرك إلا بشرط أن يكون موجودا ؛ لأن عدمه يمنع من إدراكه من حيث يخرجه عن الحال التى لاختصاصه بها يدرك .

وليس كذلك حاله مع ما يقارنه، لأن مقارنته له وفقد مقارنته سواء، فى أن ما هو عليه فى نفسه لا يتغير . وهذا يبطل وجود الكلام مع الكتابة والحفظ ، وبطلان ذلك يقتضى صحة ما قلناه .

وثالثها : أن السبب قد ثبت أنه يولد المسبب لما هو عليه من حاله، ولا تتغير حاله فى أصل التوليد وكيفيته بالقصد والاختيار والعلم، ولو تغيرت حاله بالقصود لخرج من كونه سببا موجبا ؛ ولصح بعد وقوع السبب الأمر به والنهى عنه ، كما يصح قبله . فإذا ثبت ذلك وعلم أن من تكلم ابتداء بقوله : ﴿ الحمدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ . الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ ﴾ (1) مفترقا أو مجتمعا ، فما يسمع منه هو فعله وكلامه ، فكذلك إذا قصد به حكاية كلام الله جل وعز .

وليس له أن يقول : إنه قد وجد عند الحكاية كلامه وكلام الله تعالى ، لأنا نعلم أن حال ما نسمعه منه، وقد قصد الحكاية، كحاله ولما قصد . وقد علمنا

(١) الفاتحة : ١ ، ٢

أن قدر ما يوجد من ذلك يوجد بحسب قدره ولا يتغير بالقصد / فكيف يصح ما قاله ؟ وإذا صح ذلك فى المسموع وجب مثله فى الكتابة والحفظ ، أن يكون حكم ما يأتى منه من ذلك على جهة الابتداء والحكاية واحد [ا] (1) ، ويجب كون الكتابة أمارة والحفظ علما مخصوصا .

ورابعها : أن مثل السبب يجب أن يولد مثل المسبب إذا وقعا (2) على طريقة واحدة . ولا يجوز أن يولد الشيء بالقصد وضده إذا قارنه قصد آخر . فلو كان مع الكتابة كلام لوجب فى المبتدئ بالكتابة متى فعل مثل سبب الزاى ألا يصح وجود الراء وقد علمنا أن سببها سواء ، وأنه يوجد به الزاى وإن قصد إليه، والراء إن قصد إليه الزاى . ويوجد بالخط الجليل الميم بالسبب الذى يوجد به الضاد بالخط الدقيق، وكذلك الواو والنون . وكل ذلك يبطل القول بأن مع الكتابة كلاما ، ويوجب كونها أمارة ، وكذلك من عرف كيفية المواضعة عليها أمكنه أن يقرأ ، ومن لم يعرف ذلك لم تمكنه القراءة على وجه ، لأن ذلك هو الواجب فى الأمارات الدالة على الشيء، ولذلك تختلف الكتابات بحسب المواضعات .

وخامسها : أن الأسباب الكثيرة لا يجوز أن تولد مسببا واحدا؛ كما أن القُدَر الكثيرة لا يجوز أن نفعل بها مقدوراً واحداً ، فإذا صح ذلك فلو وجد مع الكتابة كلام، وقد علمنا أن الراء معنى واحد، لم يخل من أن يوجد مع أول ما يفعله الكاتب من / أجزاء صورة الراء وآخره أو مع جميعه، فإن كان أوله يولده فيجب أن يحصل الراء عند أول نقطة، وأن يمكن أن يقرأ منه الراء، وألا يحتاج إلى ما بعده من الصورة .

(١) زيادة تستقيم بها العبارة .

(٢) فى الأصل « وقع » .

وكذلك إن قال : إنه يتولد عند آخره . فإن قال : يتولد عن الجميع ، فهذا يوجب ما قدمناه من الأصل الفاسد .

و إن قال : إن الأول والآخر يولد بشرط وجود ما بعده ؛ فهـذا لا يصح فى الأسباب ، لأن وجود أمثـال السبب من قبل أو بعد لا يوجب كون السبب مولدا . و إن قال : إن أوله يولد و يوجد معه ؛ لكنه لابد من وجود ما بعـده ليكون أمارة .

قيـل له : فهلا جاز كونه فى الأصل أمارة ، وأن يمكن القراءة منه على هذا الوجه ؟ . وهلا تبينت فيما فزعت إليه فساد القول بأن مع الكتابة كلاما ؟ .

وسادسها : أن الكتابة لو حصـل معها كلام لوجب أن تكون حادثة ليكون الكلام متولدا عنهـا من فعله إذا كتب آبتداء ، ويكون من فعـل غيره إذا أورده على جهة الاحتذاء . وقـد علمنا أن ألواح القبور وما يجرى مجراها ممـا ينحت منه الحشو وتبقى منـه الحروف على ما كان وقع ذلك ؛ فسبيله سبيل الحروف الحادثة فى الكتابة ، فى أنه يقرأ منه ويتمكن معه من ذلك ، فيجب أن يكون معه كلام . وهذا لا يصح ، لأنه ليس هناك أمر حادث . أو إن لم يكن معه كلام ، وكان أمارة على الكلام وجب مثـله فى كل كتابة ، لأن سائر ما يعتل به فى الكتابة قائم فيـه . فإذا وجب كون ذلك أمارة فكذلك القول فى ذاك .

وقد قال : كان يجب متى سود من اللوح مقدار ما يكون البـاقى من بياضه على صورة الكتابة أن يكون قد فعل كتابة . وقد علم بطلان ذلك ، لأن الكتابة منه ليست حادثة .

وقد قال : كان يجب إذا آسـود اللوح أن تكون الكتابة قد حصلت ؛ لأنه قد فعل فى أثنـاء ذلك ما لو آنفرد لكان كتابة . وكان يجب أن يكون كل إنسان

يحسن الكتابة لتمكنه من تسـويد اللوح ، وكان لا يكون بأن يكون بعض الكتابة أولى من بعض ؛ لأن فى أثناء التسويد قد يمكن كل كلام بقدر ، وهذا مما لا يرجع علينا ، لأن الكتابة إذا كانت أمارة لم يمتنع أن تكون الزيادة فيها فى أنه تخرجها من أن تكون أمارة كالنقصان ، ولا يصـح ذلك لهم . فإذا بطل ذلك بطل ما قاله .

وهذا ممـا لو آرتكبه — وقال إنه إنمـا لم يمكن أن يقرأ لأنه آلتبس بغيره ، كما لا يفيد الكلام إذا قار به أصوات سواه . و إنمـا يتمكن كل أحد من فعله ، لأنه يجرى مجرى جنس الفعل ؛ كما نقوله فى الكتابة — لم يمكن بيـان خلافه ، إلا بالرجوع إلى ما لو آبتدأ به لكان دلالة .

وقد قال أيضا : لو كانت الحروف متولدة عن تحريك سن / القلم ، واعتماده على اللوح أو الورق لوجب ، و إن لم يحصل هنـاك ما يؤثر فيه من حبر ومداد ، أن يحصل فيه كتابة . فكان ذلك يؤدى إلى أن فى اللوح صورة مكتوبة إذا حرك سنّ القلم عليه على الوجه الذى لو حركه مع المداد لحصلت مكتوبة .

وفساد ذلك يبين بطلان هذا المذهب .

وهذا أيضا ممـا إذا آرتكبه لم يمكن بيان بطلانه إلا بالرجوع إلى أمر سواه ، لأن له أن يقول : إن هناك كتابة لكنها غير ظاهرة لنـا ، كما يقول : إن الكتابة قد تبلغ فى الخفاء مبلغ ما لا نشاهده ، و إن شاهدته الملائكة .

و يبعد أن يقول إن المكتوب فى أجزاء الحبر يحصل دون اللوح ، و إن كان لو قاله لاحتيج فى بيان فساده إلى أمر آخر .

ويُمكن أن يلزم عليه مثل ما ذكره فى اللوح بأن يقال : كان يجب إذا حصل هناك جسم سواه من ماء ، وهو أن تحصل هناك كتابه ، و إذا كان فى صفيحة اللوح أدنى لين أن يحصل فيه ذلك .

وسابعها : أن الكتابة لو كان معها كلام لوجب الا يحصل مفيدا إلا على الحدّ الذى يحصل مع الصوت ، وقد علمنا أنه لا يفيد ذلك دون أن يكون مرتبا فى الحدوث على وجه مخصوص ، حتى تكون « الميم » من « بسم » مؤخراً عن السين ، والسين عن الباء ، وقد علمنا أن الأمر فى الكتابة بخلافه ، لأنه لو كتبه معكوسا لأفاد عند القارئ / مثل ما يفيده إذا كتبه مرتبا .

وكذلك لو وضع الرسم على الجسم اللين لحدثت الكتابة فى وقت واحد، ومع ذلك يفيد و يقرأ، على حد ما يفيده ما حدث على ترتيب الحروف المسموعة، وكل ذلك يبين أنه أمارة للكلام فعلى أى وجه وجد أمكن أن يعلم به ما هو أمارة عليه ، وأنه ليس بكلام فى الحقيقة .

وثامنها : أن الكلام المسموع منا يحتاج إلى بنية مخصوصة، كما يحتاج إلى محل . وكل حرف منه يحتاج الى بنية ومخرج بخلاف ما يحتاج إليه الحرف الآخر، ولذلك يتعذر على الألثغ والتمتام بعض الحروف دون بعض ، ولذلك انقسمت الحروف على مخارج مختلفة، ففيه ما هو من حروف الحلق، وفيه ما هو من حروف الشفة . فإذا صح ذلك فلو وجد الكلام مكتوبا مع الكتاب لاحتاجت الحروف المختلفة منه الى أبنية مختلفة، كهو إذا كان مسموعا . وقد وجدنا الأمر خلافه، لأن ما تحتاج إليه الراء مثل ما تحتاج إليه الزاى ، وكذلك الصاد والضاد، والسين والشين . وكان يجب ألا يحتاج منه الحرف إلى بنية مخالفة . وقد علمنا أن الراء فى كتابة قد تكون محتاجة إلى خلاف ما تحتاج إليه فى كتابة أخرى، ولذلك تختلف صيغ الكتابات . وكل ذلك يبين أن الكتابة أمارة للكلام / فأما أن يوجد بها الكلام فلا .

ولهذا يصح من كل أحد أن يواضع صاحبه على ترجمة فى الكتابة يجعلها أمارة لما يريد تعريفه، ولو كان ذلك كلاما لوجب إذا واضع صاحبه على أنه

إذا وضع مدرة فإنه يريد منه أن يجيئه ، وإذا وضع حجرا فإنه يريد منه الانصراف، و إذا وضع خرقة فإنه يريد منه القعود ، أن يكون وضعه لهذه الأمور كالكتابة فى أن معه كلاما . و يجب على هذا القول أن يكون مع الإشارة كلام ، لأنها فى بابها قد تزيد على الكتابة، وقد تفيد ما تفيده .

فإذا بطل كل ذلك علم أن الكتابة لا يضامها كلام البتة ، وأن الكلام هو الصوت المقطع على ما بيناه .

وتاسعها : أن الحاكى لكلام غيره لو كان يوجب كلام ذلك الغير مع صوته لوجب إذا تكلم بكلام منثور أو منظوم ، وقد تكلم به نفسان ، ألا يكون بأن يكون الذى يوجد عند حكايته كلام أحدهما بأولى من أن يكون كلام الآخر . وهذا يوجب أن يكون المسموع عند قصده إلى حكايته أقوى منه إذا قصد إلى حكاية واحد ، وأقوى منه إذا ابتدأه ولم يقصد إلى الحكاية البتة ، و يجب إذا لم يقدر إلا على أن يفعل حرفا واحدا ألا يمكنه أن يقصد حكايتهما جميعا ، و يجب إذا لم يقصد حكايتهما ألا تكون حكاية لهما بأولى من أن تكون حكاية لأحدهما ، ولا لواحد / منهما بأولى من أن تكون حكاية للاخر .

ويقال[1] لهم : خبرونا لو لقنّا صبيًّا لا يمكنه أن يجمع بين الكلامين بالعربية قول امرئ القيس وطرفة :

وُقوفًا بها صَحْبى علىّ مطيهم * يقولُونَ لا تَهلِكْ أسًى وتحمل

ولم نعرفه أنه لهما أو لأحدهما، فنلقنه ونسمع منه، لمن كان يكون ؟ ألِلصبى ؟ أو للملقن ؟ أو للشاعرين ؟ .

فإن قال : إنه يكون لهما تجاهَل ، لجعله الشىء الواحد مفعولا لاثنين .

و إن قال : يكون لأحد الشاعرين ، لم يكن هو أولى من الآخر .

(1) فى الأصل : « وقال » .

وإن قال : هو الذى قصد الملقن إلى أن يلقنه شعره .

قيل له : أليس يقدر أن يقصد إلى أن هذا الشعر من قِبله أو من قبل غير قائليه ، فلا بد من نعم . فيقال له : فيجب ألا يكون شعرا لأحدهما ، لأنه لم يقصد الملقن إلى ذلك ، بل يكون شعرا له . وألزمهم إذا كان الملقن ممن يقول بالفعل الواحد من فاعلين ، وقصد فى حال تلقينه الصبى إلى هذا المعنى ، أن يكون المسموع من الصبى كلاما لهما .

فإن قال : نعم . تجاهل .

وإن قال : إنه كلام لأحدهما ، لم تكن له على التخصص دلالة .

وألزمهم إن جاز أن يتغير ما يسمع من الصبى بقصد غيره أن يكون لو قصد الصبى إلى رواية قول آمرئ القيس ، وقصد الملقن إلى أن يلقنه قول طرفة ، أن يكون قول طرفة ، وأن يكون / لو مات الملقن واجتهد الصبى أن يأتى بكلام آمرئ القيس ألا يمكنه .

وإن قال : المعتبر بقصد الصبى .

قيل له : فإن لم يكن له قصد ولا عرف شعرا البتة ما كان يكون سبيل ما سمع منه ، ولأى شاعر يكون ؟

وعاشرها : أنه كان يجب ألا يكون لله تعالى كلام فى الحقيقة ؛ لأنه تكلم بما قد تكلم به أهل اللغة ، وألا يكون للواحد منا كلام البتة لهذه العلة .

ولا يمكنه أن يعتبر فى باب الحكاية بالجملة دون الكلمات ، فليس له أن يقول : إن جملته ليست لواحد من العرب ؛ لأن جملته إذا كان لجميعهم صحّ ذلك فيه . ولايمكنه أن يقول : إذا لم يقصد حكاية كلامهم لم يجب ما ألزمتمونيه ، لأن ذلك يُوجب فى الصبى إذا قرأ القرآن ولم يقصد حكاية كلام الله ألا يكون حاكيا .

فإن قال : لا يكون حاكيا . فقد نقض سائر ما اعتمد عليه ، وإذا جعله حاكيا بلا قصد فقد لزمه ما ألزمناه .

أبو سلوم المعتزلي

وقد يقال[١] : لو كان الكلام يبقى لوجب إذا آبتدئ مكتوبا وبقى ان يبقى ، وإن آبتدئ مسموعا وكتب بعد ذلك ، لأن جنسه إذا كان مما تجوز عليه البقاء ، وكان إذا آبتدئ مكتوبا ثم قرئ ونقصت القراءة لا يوجب ذلك فناء المكتوب ، بل يكون موجودا على حاله . وكذلك لو آبتدئ مسموعا / ثم بقى الصوت وكتب بعد ذلك ألا يجب فناؤه . فكان يجب أن يبقى الكلام ابتداءا مسموعا أو مكتوبا .

على أنا قد علمنا أن من لم يعرف العربية البتة يمكنه أن يأتى بجنس الكلام، وإن لم يأت بالجملة المفيدة على الوجه الذى يأتى به العارف باللغة . فإذا صح ذلك، وكان إذا عرف اللغة، أو حكى كلام قائل لا يتغير حاله فيما يفعله وفيما يسمع منه ، فلو جاز أن يقال والحال هذه : إن هناك معنى قد وجد مع فعله من فعل غيره لجاز مثله فى سائر الأفعال، حتى إذا حاكى حركات غيره ومشْىَ غيره ، فيجب أن توجد حركات ذلك الغير ومشيه معه ، وكذلك فى كل فعل يحتذى فيه الواحد منا على فعل غيره . وإذا بطل ذلك بطل مثله فى حكاية الكلام .

ولا فصل بين هذا القول وبين من قال : إن الكلام معنى فى النفس ، وإن ما سمع ليس هو بكلام وإنما هو عبارة عنه . وهذا مما قد بيّنا فساده، وأنه طريق لفتح باب الجهالات، فيجب القضاء بفساده .

فإن قيل : أليس قد ثبت أن كلامه تعالى فى اللوح المحفوظ ، فكيف يصح إنكاركم لذلك ؟ .

قيل له : إنه تعالى يفعل كلاما فى الابتداء تسمعه الملائكة ثم تكتبه فى اللوح ، فيقال على جهة المجاز : إنه يكتبه فى اللوح، كما قيل إن علم الشافعى فى هذا الكتاب .

---

(١) فى الأصل : « وقد قال » .

١٣/ وقوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴾[١] معناه الأمارة / عليه في اللوح . كما يقال : القرآن في صدر فلان . معناه أن العلم به في صدر فلان . فإذا جاز أن يقال الشيطان : ﴿ يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴾[٢] من حيث حصل العلم بوسوسته في الصدور ، فكذلك لا يمتنع ماقلناه . و إذا جاز أن يحكى جل وعز فيقول : ﴿ قَالَ مُوسَى : يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٣] ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ : مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾[٤] و إن كان قولهم بالعبرانية ، لما أخبر عما تكلموا به ، فكيف لا يصح أن يقال : إن القرآن في اللوح المحفوظ ، و إن ما يتلوه فلان هو كلام الله عز وجل و يراد به ما ذكرناه ، ولا يجب إذا قلنا إن الحاكي قد فعل كلاما أن يكون أمرا بما كان من ذلك أمرا ، لأن الأمر والخبر إنما يحصلان كذلك بالقصد والإرادة ، فإذا لم يقصد الحاكي ذلك لم يجب كون كلامه أمرا ؟ .

فإن قيل : خبرونا لو أن إنسانا قرأ شتيمة بعض الناس من كتاب ؛ من يكون الشاتم ، هو أم الكاتب ؟

فإن قلتم : هو ، لم يصح . و إن قلتم : الذى ابتدأ بالكتابة ، فقد جعلتم مع الكتابة كلاما .

قيل له : إن مثل الخبر قد يوجد ولا يكون خبرا ، فالقارئ من كتاب غيره الشتم إذا لم يقصد لا يكون مخبرا ، ولا يجب كونه مذموما . و إن ذم عليه إذا كان قبيحا من حيث يتأذى المشتوم أو غيره بإظهاره / ، و يقول : إن الكاتب هو ب / الشاتم ، بمعنى أنه قد فعل ما إذا حكى كان شتيمة ، وفعل أمارة الشتيمة .

على أن ذلك يرجع عليهم في النقش على الساجة إذا نحت منها ما يبقى لأجله ما هو شكل الحروف ، لأنه ليس هناك أمر حادث . فمتى قالوا : إنه من حيث

(١) البروج : ٢١ (٢) سورة الناس : ٦ (٣) الأعراف : ١٠٤ (٤) القصص : ٣٨

فعل أمارة الشتم والهجاء ، قيل فيه : إنه شاتم بالتعارف وذم عليه ، فكذلك ما قلناه .

ولو قال زيد لعمرو : إذا وضعت هذا الحجر فإني مريد أن أخبرك بأن خالدا قد فسق ؛ فوضعه الحجر يقوم مقام هذا القول .

و يقال مجازا : إنه أخبرني بفسق خالد ، كما يقال : إذا كتب بذلك . ولم يوجب كون ذلك كلاما .

فأما قولهم : إن ذلك لو كان كلاما للحاكي لوجب أن يتمكن من فعل مثله . فقد بينا سقوطه ؛ فإن الذى ينفصل به ما يصح أن يفعل مثله مما لا يصح ذلك فيه هو أن ما يمكن من فعله على جهة الاحتذاء على الطريقة التي احتذاه فيها فقط ، فيجب ألا يمكنه فعل مثله ، وما أمكنه التصرف فيه على جهة الابتداء ، ولم يقف ما يصح أن يفعله على طريقة واحدة ؛ فيجب أن يمكنه فعل مثله . وقد كشفنا ذلك بالساجة وغيرها .

وأما قولهم : إن ذلك يمنع من التحدي به والتقريع . فقد بينا بعده ، وأن التحدي إنما وقع أن يأتوا بمثله في فصاحته و بلاغته من غير أن يأتوا به على سبيل الحكاية ، لأن إتيانه على هذا / الوجه لا يتعذر على كل أحد . وكذلك كانت عادة /٤ العرب فيما تتبارى فيه من الشعر والخطب .

يبين ذلك أن الإتيان بمثله في فصاحته و بلاغته يحتاج إلى علوم لا يحتاج إليها الحاكي ، لأنه يجب كونه عالما بالحروف ونظمها على وجه تتألف منها الكلمات ، وضم الكلمات على وجوه تكون فصيحة بليغة . وكل ذلك مما لا يحتاج إليه الحاكي . ولذلك يتلقن الصبي الحروف والكلمات ولا يتمكن من الفصاحة . وكذلك القول في الأعجمي الأمي .

فإذا صح ذلك لم يجب، إذا أمكن الحاكى أن يفعل مثل كلام المحكى، أن يمكنه أن يأتى بمثله على الوجه الذى وقع عليه التحدى والتقريع . والواحد منا يمكنه أن يأتى بالحروف و يقدر على جنسها ولا يمكنه أن ينظمها شعرا، و إن أمكنه أن يحكى الشعر . وكل ذلك يبين أن التحدى يصح على قولنا، وأن صحته على قولنا أبين .

وقد ألزمناهم القول بألا يكون القرآن كلاماً لله أصلا ، وهذا بأن يبطل معنى التحدى أولى .

وآعلم أن الحفظ هو العلم بكيفية وصف الكلام وترتيبه ، يبين ذلك أن من علم ذلك حصل حافظا ، ومن لم يعلمه لم يحصل حافظا . وإنما سمى حفظا لأنه يمكنه مع ذلك أداءُ ما علمه على الوجه الذى علمه، ولذلك لا يسمى / العلم بالأشخاص ٣٧ ب / وما شاكلها حفظا، لما لم يصح هذا المعنى فيه . وإنما يمكنه أداءُ المحفوظ على هذا الوجه من حيث علمه . ولذلك قلنا : إن إثبات كلام مع الحفظ لا وجه له ، لأن العلم إذا آنفرد وآلات الكلام سليمة يمكنه أن يأتى بالكلام . فإذا صح ذلك فيجب أن يمكنه ذلك ، و إن لم يحصل فى قلبه كلام ، وأن يبطل لذلك ما قالوه .

وكذلك إذا علم الإنسان الأمارة التى جعلت كتابة وكيفية المواضعة عليها أمكنه أن يقرأ منه الكلام إذا كانت الآلة سليمة ، وان لم يكن هناك كلام ، فكيف يصح مع ذلك إثبات كلام له ؟ .

فإن قال : فعلى أى وجه يحصل الإنسان عندكم حاكيا لكلام غيره ؟ .

قيل له : لا يجوز كونه حاكيا إلا وهو قاصد إلى أن يحتذى على كلامه ؛ لأنه إن لم يقصد ذلك لم يكن بأن يكون حاكيا لكلامه أولى من أن يكون حاكيا لكلام غيره .

وقد يوصف بأنه حاك، إذا كان الذى يقرؤه قد آشتهر كونه كلاما لبعض المتكلمين ، فيوصف كل من قرأه بأنه حاك لكلامه .

وقد يقال : إنه حاك لكلام غيره متى أتى بمعنى كلامه ، وإن لم يأت باللفظ على الوجه الذى أورده . ويقال أيضا إنه قول غيره . وكل ذلك توسع لمـَّا أدّى الثانى معنى الأول ، فصار كأنه هو، وأجرى / عليه آسمه ، وإلا فالظاهر من الحكاية أنه يراعى فيها الحروف دون غيرها . فمتى أتى الحاكى بمثل الحروف التى أتى بها الأول على ذلك الترتيب والنظام فإنه يكون حاكيا، وإلا لم يكن حاكيا لكلامه؛ وإن جاز أن يوصف بأنه حكى معنى كلامه .

وقد قال شيخنا أبو هاشم : من أتى بمثل كلام من حكى كلامه، وزاد على ذلك شيئا من تنوين وغيره، لم يخرج من أن يكون حاكيا لكلامه، كما لا يخرج من ذلك إذا وصل الحكاية بكلام آخر، وإن كان المحكىُّ ذلك عنه لم يصله به .

فأما إذا غيَّر حركات الحروف بأن يسكن الدال من زيد، وكانت فى كلام المحكى عنه متحركة برفع أو نصب أو جر، فإنه لا يكون حاكيا لكلامه؛ لأن الحرف الساكن غير الحرف المتحرك، لأنه لا يجوز أن يتحرك بمعنى غيره، لآستحالة حلول الأعراض فيه . ولذلك يحتاج فى المتحرك إلى أن يضم شفتيه ولا يحتاج فى الساكن إلى ذلك ، وهذا لا يكون إلا وقد اختلف مخرجهما ، وذلك يوجب تغايرهما . وكذلك القول فى الحرف المفتوح إنه غير المضموم .

قال : وقد يمكن أن يكون إنما يأتى فى حال الضم بمعنى واحد ، و يمكن أن يأتى بالساكن ثم يأتى بالحرف المضموم ، ولأن يكون يأتى بحرفين هو أقرب ، ولا يجب أن يكون ذلك مدغما لأن الإدغام يلحق الحرفين إذا / وجدا على بعض الجهات .

وأما الحرف الثقيل فهو حرفان متواليان من جنس واحد، و إنما يدغم الحرفان بألا يحتاج فى توليد أحدهما من تحريك لسانه إلا الى مثل ما احتاج اليه فى الآخر، فأما اذا ما اختلف السببان فلا يجب ذلك فيه .

وأما النغم فهى نفس الحروف، ويكون من بعض الناس أحسن لصفاء مخارجه.

والحرف المستحسن غير الذى لا يستحسن ، وان كانا جميعا نونا أو ياء، لأنه لا يجوز أن يحسن لمعنى يحل فيه ، فأما شدة الصوت فقد تكون لتزايد أجزاء الحروف ، ويمكن أن تكون لقوة الأسباب .

قال : والأول أقرب عندى .

وهذا بين لأن قوة الأسباب إن لم توجب زيادة الحروف لم يكن لها(1) تأثير، بل القول بأن الأسباب قوية لا وجه له إلا أن يرجع به إلى زيادة أجزائه ، وزيادة أجزائه تقتضى زيادة الحروف . فقد عاد الأمر فيه إلى ما ذكرناه .

فأما من فصل بين كلام الله تعالى وبين كلامنا ، وزعم فى كلامه أنه يبقى ويوجد فى أماكن دون كلامنا، فقد أبعد، لأن جنس الشىء وما يرجع إلى جنسه من الأحكام ، أو إلى بعض صفاته ، لا يختلف لاختلاف الفاعلين ، فإذا كان
كلامه تعالى باقيا وكلامنا من جنس كلامه، فالواجب كونه مما يصح البقاء / عليه . ١٣ /
وإذا استحال البقاء على كلامنا فيجب أن يستحيل ذلك على كلامه .

ومتى تعلق فى كلامه تعالى ببعض ما قدمناه أجيب بما تقدم ، وبيّن له أن السمع يجب أن يرتب على دليل العقل، فإذا أوجب دليل العقل ما ذكرناه فالواجب أن يتأول السمع على ما يوافقه .

فأما قول من قال : إن الحروف يحدث فيها التأليف فتكون كلاما فغلط ؛ لأن وصفنا للحروف بأنها مؤلفة نعنى به أن بعضها يتلو بعضا فى الحدوث ، تشبيها

(1) فى الأصل : « له » .

بالجواهر التى يجاور بعضها بعضا من غير مسافة . وهذا مقصدنا إذا وصفنا الحروف بأنها منظومة ، لأن الدلالة قد دلت على أن الحروف عَرَضٌ فلا يجوز أن يحلها التأليف كالجواهر . وقد بينا فساد قول من قال : إن الكلام جسم ، وبيّنا حقيقته فيما تقدم.

فإن سأل سائل فقال : ما أنكرتم أن مع قراءتنا للقرآن يُوجد كلام الله تعالى ، وإلا أدى إلى ألا يكون المسموع من رسول الله صلى الله عليه معجزا، لأنه لا يصح أن يكون المعجز إلا من فعله تعالى، حتى يجرى مجرى التصديق له .

ويكون مع ذلك ناقضا للعادة ليعلم أنه فعله ليتنبه من ليس بصادق .

قيل له : إنه لا فصل بين أن يكون ذلك بعينه كلامه تعالى وبين أن يكون كلام الرسول عليه السلام / فى أن فى الوجهين جميعا يحسن التحدى على أمر واحد، لأنه إذا قال عليه السلام : إنه جل وعز قد أتانى بكلام فصيح حكى كيت وكيت، فإن تمكنتم من فعل مثله فى فصاحته وبلاغته فهاتوه، وإلا فاعلموا أن ذلك معجز دالٌّ على نبوّتى ؛ لكان عجزهم عن مثله فى فصاحته وبلاغته يظهر كظهوره إذا سمعوا نفس كلام الله تعالى . وهذا بيّن فى الأشعار فى أنه لا فصل بين أن يتحدّى امرؤُ القيس غيرَه بشعره، أو من يحكى شعره . فإذا صح ذلك صار المسموع منه صلى الله عليه فى هذا الباب بمنزلة نفس ما فعله الله من الكلام . فيجب سقوط ما تعلقوا به .

وقد ورد السمع بما يدل على ذلك . وهو قوله تعالى ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾(1) فأضاف القرآن إلى أنه قوله ؛ ولذلك يقال فى قارئ القرآن : إنه متكلم، كما يقال فيه إذا ابتدأ الكلام . ولذلك يستحيل أن يقرأ الأخرس، كما يستحيل أن يبتدئ الكلام . فكل ذلك يبين صحة ما نقوله فى الحكاية والمحكى .

وأما الكلام فى إعجاز القرآن فسنذكره فى النبوات إن شاء الله .

(1) التكوير : الآية ١٩ .

فصـــل

في وصف القرآن وسائر كلام الله تعالى بأنه مخلوق وما يتصل بذلك

١٣٧٧ أ / قد بينا فيما تقدم أن كلامه تعالى محدث، وأنه فعله لمصالح العباد، فإذا صح ذلك وثبت أنه تعالى أحدثه مقدرا، لأنه تعالى ممن يستحيل أن يفعل الشيء على سبيل السهو، فلابد من أن يكون قاصدا إليه وموجدا له، على الوجه الذي تكون عليه مصلحة ودلالة. وإذا ثبت ذلك وجب أن يجري مجرى سائر أفعاله. وإذا كانت توصف بأنها مخلوقة فكذلك القول في القرآن؛ لأن الوجه الذي وصفت أفعالُه أجمعُ بأنها مخلوقة لأجله هو كونها واقعة على سبيل التقدير. والقرآن بهذه الصفة، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق.

فإن قيل: ولم قلتم إن وصف الشيء بأنه مخلوق يفيد ما ذكرتموه؛ أتقولون إنه يفيد ذلك من جهة اللغة أو من جهة الدين؟ فإن قلتم من جهة اللغة لم يصح لأنهم لم يتعارفوا استعمال ذلك في جميع الأمور المقدرة، ولذلك يصفون الرجل بأنه خلَق داره وخلَق الكتابة والصياغة، وإنما ورد استعماله في تقدير الأديم فقط.

وإن قلتم بذلك من جهة الدين فبيّنوه؛ لأن الأسماء الشرعية يحتاج في إثباتها إلى دلالة تدل على كونها منقولة.

وبعد، فمن أين لكم أن هذا الاسم يفيد؟ وهلا جوّزتم كونه لقباً فلا يصح أن يعدّى به موضعه؟.

قيل له: إن هذه التسمية / قد علمنا أنها مفيدة، وأنها مفارقة لأسماء الأعلام، ولذلك حصل فيها الاشتقاق والتصرف. ولا خلاف(١) بين الناس في أنها مفيدة؛ وإنما تنازعوا في فائدتها. وإذا ثبت كونها مفيدة فلا بد من أن تكون حقيقة في أمر ما، لأن اللفظة لا يجوز أن يكون مجازا ولا حقيقة لها، لأن التجويز باستعمال اللفظة في المجاز يقتضي أن لها حقيقة فوضعت في غير موضعها، وأفيد بها غير ما وضعت له. فلا بد إذن من أن تكون حقيقة في بعض ما تستعمل فيه. وقد علمنا أن أهل اللغة وجماعة المسلمين قد وصفوا السموات والأرضين بأنها مخلوقة، وثبت عن أهل اللغة أنهم وصفوا مقدّر الأديم بأنه قد خلقه؛ ولذلك قال الشاعر:

ولا يَئِطُّ بأيدى الخالقينَ ولَا ... أَيدى الخَوالِقِ إِلَّا جَيِّدُ الأَدَمِ

وقال آخر:

ولأَنْتَ تَفْرِى ما خَلَقْتَ وَبَعْـ ... ـضُ القَومِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِى

وقال [تعالى](٢): ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾(٣) وقال ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾(٤) ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾(٥) فلا بد من أن يكونوا قد أفادوا بذلك أمرًا معقولا. ولا يخلو ذلك الأمر من وجوه: إما أن يفاد به أنه مُخترَع كقول المجبرة، أو يفاد به أنه مخترَع على صفة، كما قاله شيخنا أبو علي رحمه الله، وهو: أن يكون وقع من فاعله مقدرا، / أو يراد به أنه من فعل القديم تعالى، كما قاله بعض مشايخنا من البغداديين، أو يراد به أنه إفكٌ وكذب، أو يفاد به أنه معمول، أو يفاد به كونه مقدّرا في الأديم فقط دون غيره، كما يفيد البَلَق اجتماع السواد والبياض في الفرس فقط.

---

(١) في الأصل: «واختلاف». (٢) تكملة يستقيم بها الكلام.
(٣) المؤمنون: ١٤. (٤) العنكبوت: ١٧. (٥) المائدة: ١١٠.

ولا يجوز أن يفيد كونه مخترعا ؛ لأن الساهى ومن يفعل ما لا يخطر له على بال [لا](1) يكون مخترعا ، ولا يسمى خالقا ، ولأن أهل اللغة وصفوا الإنسان بأنه يخلق الأديم ، وإن لم يصح منه اختراعه . وقال الشاعر :

[وَلأَنْتَ تَفْرِى مَا خَلَقْتَ](1) وَبَعْـ ـضُ القَـوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْـرِى

يريد يقدر ثم لا يقطع . فإذا كان القطع يتعلق بالأديم ، فيجب أن يكون الخلق متعلقا به أيضا . ولا يجوز أن يراد به أنه مخترع من فعل الله ، لأنهـم قد وصفوا الإنسان بأنه يخلق الأديم وغير ذلك ، ووصفوه بأنه خالق ، على ما قدمناه ؛ ولأن الاسم يوجد أولا من الشاهد ، إما فيما يعلمونه أو يعتقدونه ، ثم يُجرى على الغائب . فلا يصح أن يقال : إن أفعاله سبحانه تختص بذلك على الحقيقة ، واستعملوه فى الشاهد مجازا ؛ لأنهم قد علموا الأمور المقدرة ووصفوا فاعلها بأنه خالق ، ووصفوها بأنها مخلوقة ، فيجب أن تكون أفعاله مبنية على ذلك ، ولأنه جل وعز قال : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ / أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾(2) ٣ ب / فلو كان هـو الخالق فقط لمـا جاز أن يقول ذلك ، كما لا يجوز أن يقول : فتبارك الله أحسن الآلهة . وهذا كما يقال : أرحم الراحمين ، وأعدل العادلين ، وأنعم المنعمين ؛ من حيث كان غيره مستحقا لهذه التسمية .

وما قاله عبّاد من أن المراد به فتبارك الله أحسن الخالق ، والياء والنون صلة ، فجهالة لا يرتضى بها عاقل ؛ لأن ذلك علامة الجمع ، فكيف يحمل على أنه صلة ! .

فإن قيل : أليس قد قال الله تعـالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾(3) فنفى كون خالق غيره ، فهلا دل ذلك على أنه مختص بهذه الصفة دون غيره ؟ .

قيل له : إنما نفى كون خالق غيره يرزق من السماء والأرض ، وإن رزق من غيرهما ، وكذلك يقول .

(١) ما بين القوسين المعكوفين زيادة . (٢) المؤمنون : ١٤ (٣) فاطر : ٣

فإن قيـل : أفليس قد قال تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ ﴾(1) فنبه بذلك على أنه يختص بهذه الصفة دون غيره ؟ .

قيل له : إن المراد بذلك أن إثباته مستحقا للعبادة ، من حيث يخلق وينعم ، كأنه يستحق ذلك دون الأصنام التى لا يصح منها الخلق . ولا يدل ظاهره على ما قالوه ؛ لأنه ليس فى ظاهره ما يدل على أنه يخلق فقط دون غيره . وإنما نبه أن من يخلق ليس كمن لا يخلق ، فيجب إذن أن يُتـأوّل على ما قلناه ، وأن لا يعدل عن ظاهر ما قدمناه من قوله : ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾(2) مع كونه نصا إلى ذلك مع كونه محتملا ؛ ولأنه تعـالى قال : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّـيْرِ بِإِذْنِى ﴾(3) فوصفه جل وعز بأنه يخلق الطين من حيث كان يقدره .

فإن قيل : فقد قال سبحانه ﴿ وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ﴾(4) ، ﴿ وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِى ﴾(5) ثم لم يدل ذلك على أنه كان يفعل ذلك فى الحقيقـة ؛ بل أضيف ذلك إليه على جهة المجاز . فهلا جوزتم مثله فى إضافة الخلق إليه ؟ .

قيل له : لا يجب العدول عن ظاهره من حيث أوجب الدليل العدول عن غيره ، مع فقد الدلالة . وقد دل الدليل على أنه عليه السلام لا يقدر على إبراء الأكمه وإحياء الموتى ، فصرفنا الكلام إلى أنه أريد به أنه يفعل من الدعاء ما عنده يحصل إبراء الأكمه وإحياء الموتى ، وهو قادر على تصوير الطير ، فلا مانع يمنع من حمـل ذلك على ظاهره . وقوله تعالى ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾(6) يدل أيضا على أن العبد يخلق أيضـا .

(١) النحل : ١٧ (٢) المؤمنون : ١٤
(٣) المائدة : ١١٠ (٤) المائدة : ١١٠
(٥) المائدة : ١١٠ (٦) العنكبوت : ١٧

فإن قال : أليس المسلمون لا يستجيزون إطلاق القول بأن الواحد منا خالق لا فى جملة ولا تفصيل، و يقولون فى الله عز وجل : إنه خالق، ولا خالق إلا الله، فهلا دل ذلك على أنه المختص بهذه الصفة ؟ .

قيل له : القرآن وسائر ما ذكرناه يدفع ما قلته ، ولا يمتنع عندنا الإطلاق / ١٢٧٩
فى بعض الألفاظ أن يخص به القديم تعالى، و إن كان غيره فى حكمه ؛ / ولذلك لا يقال فى أحد من العباد : إنه رب بالإطلاق، ولم يوجب ذلك ألا يكون ربًّا لداره وعبده ، وكذلك لا يمتنع فى جهة العرف الشرعى ألا يقال على الإطلاق لأحد إنه خالق إلا الله تعالى، و إن لم يمتنع وصف غيره بأنه يخلق الأديم أو غيره على ما ذكرناه.

وبعد . فإن صح هذا القسم لم يؤثر فيما نريد إثباته من وصف القرآن بأنه مخلوق؛ لأن من جملة أفعاله جل وعز السموات والأرضين، فإذا صح وصف سائر أفعاله بذلك فكذلك ما قلناه .

فإن قيل: إنما وصفهما بذلك بقوله ﴿ الحَمْدُ لله الّذى خَلَقَ السَّمٰوَاتِ والأَرْضَ ﴾ (١) من حيث صح فيهما التركيب والتأليف ، وذلك لا يتأتى فى القرآن ، فكيف يقاس عليهما ؟

قيل له : إن المراد به أنه قدّرهما وأوجدهما على الوجه الذى أرادهما ، وذلك قائم فى القرآن .

وعلى هذا الوجه قال تعالى ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِين ﴾ (٢) يعنى قدرناه . وقال تعالى ﴿ فإنا خَلَقْنَاكُمْ من تُرَابٍ ﴾ (٣) يعنى قدرناكم . وهذا مطرد فى الجميع فيجب أن يكون القرآن موصوفا بذلك إذا كان تعالى مقدرا له ، ولا يجوز أن يراد

(١) الأنعام : ١ (٢) المؤمنون : ١٢ (٣) الحج : ٥

به أنه إفك وكذب ؛ لعلمنا أنه قد استعمل فيما يستحيل كونه كذبا من الأديم وغيره على ما قدمناه .

فإن قال : أفليس قال جل وعز ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ﴾ (١) و يراد به : يقولون كذبا . فهلا دل ذلك على ما قلته ؟ .

قيل له : إن المراد بذلك أنكم / تقدرونه ، لأن اللفظة متى أمكن حمل معناها فى كل موضع على حقيقة واحدة؛ فحملها على فوائد مختلفة، أو على المجاز فى موضع والحقيقة فى موضع آخر ، لا يجوز .

ولا يجوز أن يكون المراد به أنه معمول ؛ لأن العمل هو الفعل . وقد بينا أن الساهى قد يعمل و يفعل ولا يوصف فعله بأنه مخلوق ؛ ولأن أهل اللغة قد وصفوا مقدّر الأديم بأنه خالق له ، والأديم بأنه مخلوق ، و إن لم يكن معمولا ؛ لأنه إنما يحصل معمولا له إذا قدّره وقطعه وعمله مَزَادَةً أو خُفًّا .

على أن هذا القسم لو سلم لهم لوجب أن يوصف القرآن بأنه مخلوق ؛ لأن الله تعالى قد فعله كما فعل سائر أفعاله . ومتى قال إن القرآن لا يوصف بأنه معمول له لزمه مثله فى سائر أفعاله ، لأنه إن قال : إنه ينبئ عن أنه فعله بآلة وعلاج ؛ فلذلك لا يوصف به ، وجب مثله فى سائر أفعاله . ولا يمكنه أن يقول إنه لا يوصف بذلك، لأنه توهم كونه كذبا، لأن ذلك لا يوهم إلا فى أمر مخصوص، وفيما عداه يجب حمله على ظاهره، ولا يجوز أن يُفَاد به كونُه مقدرا فى الأديم دون غيره كما يفيد البَلَق اجتماع السواد والبياض فى الفرس دون غيره ، لأن اللفظة إذا استمرت فى فائدة فالقول فى أنها تفيد ذلك فى جنس دون جنس لا يصح . وقد ثبت / أنه جل وعز يوصف بأنه خالق للأشياء على الحقيقة ، و إن لم يكن

(١) سورة العنكبوت : ١٧

ما خلقه أديما أو تقديرا له . ولا خلاف أن ذلك يستعمل فى الله تعالى على الحقيقة ، وإنما اختلفوا فى غيره .

وبعد . فإن القول بأن اللفظة تفيد الفائدة فى شىء مخصوص يحتاج إلى دلالة ؛ فتى عدمناها فالواجب أن تفيد ذلك فى كل شىء . ولو لزمنا من حيث أفاد البلق اجتماع السواد والبياض فى شىء دون شىء ، أن يجوز مثله فى غيره من الأسماء ، كان ماتذهب إليه المُشَبِّهة من [أن][1] الله تعالى لا يوصف بأنه جسم ، وإن كان طويلا عريضا عميقا ، ولمّا كان لنا طريق نبطل به قول المجبرة فى أنه سبحانه وإن فعل الظلم فإنه لا يوصف بأنه ظالم ، ولم نأمن أن يكون وصف الضارب بأنه ضارب يفيد وقوع الضرب منه ، إذا كان عربيا أو فى بلاد الحجاز . وهذا يؤدى إلى التجاهل فى الأسماء ، فيجب ألا يصح القول بأن الذى يوصف بأنه مخلوق هو الأديم فقط ، وإن كان مستمرا فى كل شىء فعله فاعله مقدّرا . وإن كان القرآن بهذه الصفة فالواجب أن يوصف بأنه مخلوق ، ولا يجوز أن يفاد بهذه اللفظة فيما كان كلاما أنه كذب ، وفيما ليس بكلام أنه مقدّر ، حتى يقال إن القرآن إذا كان صدقا فيجب ألا يوصف بأنه مخلوق من حيث كان مقدّرا . وقد حصلت هذه الصفة للكلام ؛ فيجب أن يوصف بذلك .

/ ١٣٨ وليس لأحد / أن يقول : إنما يوصف غير الكلام به لأنه يفيد التقدير فى أمر مخصوص ، كالبلق ، لأنا قد بينا فساد ذلك . وهذا يوجب وصف كلامه تعالى بأنه مخلوق إذا كان مقدرا وإن كان صدقا .

ولا فصل بين من قال : لمّا وصف الكذب بذلك لم يصح وصف كلامه تعالى ، مع كونه صدقا به ، وبين من قال : إن سائر أفعاله لا يوصف بذلك . وهذا يوجب القول بأن كلامه تعالى يوصف بذلك من حيث كان مقدّرا .

(١) زيادة يستقيم بها الكلام .

وما كان كذبا يوصف بذلك لأمرين ، أحدهما : لأنه مقدّر ، والآخر : لأنه كذب ، وكل ذلك لا يطعن فيما أردنا بيانه من وجوب وصف المخلوق بأنه مخلوق .

فإن قال : إنى لا أصفه بذلك ، لأن الاسم إنما يجرى على الشىء من جهة الدين ولم يَرِد الشرع بوصف القرآن بذلك .

قيل له : إنا قد بيّنّا من قبل أن الاسم متى ثبت كونه مفيدا لمعنى أو صفة فيجب أن يجرى على كل ما اختص بذلك ، ولا يتوقف فى ذلك على الشرع . وقد دللنا على ذلك وبينا أيضا بطلان قول من قال بذلك فى أسماء الله سبحانه ، وإن لم نقل به فى غيره فلا وجه لإعادته . وإذا صح ذلك لم يمتنع وصف القرآن بأنه مخلوق ، وإن كان السمع لم يرد به . على أنه قد قال تعالى ﴿ خَالِقُ كُلِّ شىءٍ ﴾[1] ولم يخص .

وروى عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال : « كانَ اللهُ ولاشىءَ ثمّ خلق الذِّكْرَ . وما خلقَ اللهُ من سماءٍ ولَا أرضٍ أعظمَ / منْ آيةِ الكُرْسِىِّ » .

وروى سيف بن عمر فى المغازى عنه عليه السلام أنه قال : « إنَّ اللهَ خلَق القرآنَ عربيًّا فى كلَامه » . وذلك سمع يبيّن جواز وصفه بذلك ، وأخبار الآحاد يرجع إليها فى إثبات الأسماء التى تشبه الحال فيها كما يرجع إليها فى إثبات العمل ، لأن إجراءَ الأسماء عمل من الأعمال ، فكما أن الأعمال الشرعية يقبل فيها خبر الواحد فكذلك القول فى إجراء الإسم .

على أن من تقدم من أهل العلم كانوا على قولين : أما من يقول فى القرآن إنه محدث فعله الله تعالى وأوجده ، فيصفه بأنه مخلوق . أو من[2] يخالف فى كونه فعلا

(١) الرعد : ١٦ (٢) لعل الأولى أن يقال : « وأما من » .

فيبقى كونه خلقا . والقول بأنه فعل له جل وعز، وأنه أحدثه مُقدّرا، ولا يوصف مع ذلك بأنه مخلوق، وبأنه حادث . فيجب ألا يعترض به على الإجماع المتقدم .

فإن قيل : أليس قوله تعالى ﴿ وتخلُقون إفكا ﴾(1) أُريد به كونُه كذبا ؟ فما أنكرتم من أن القرآن لا يوصف بذلك لما فيه من إيهام كونه كذبا ؟ .

قيل له : المراد بذلك ما كانوا يصفونه من الأوثان على نحو قول إبراهيم عليه السلام ﴿ أإفكا آلهةً دونَ الله تريدُونَ ﴾(2) يعنى الأصنام، وسميت بذلك لمشابهتها الكذب فى أنه لا حقيقة لتمسكهم بعبادتها . وذلك يبطل ما قاله .

وبعد . فلو كان المراد ماقاله لم يمتنع أن يوصف بذلك من حيث قدروا ذلك
الإفك وفعلوه ، فذلك يوجب وصف الصدق المقدر بذلك / ، على أن قوله : /١٣٨
﴿ تخلُقونَ إفكا ﴾(1) لا يوجب أن يكون كل مخلوق من القول كذبا ، كما لو قال : تقولون كذبا ، لما وجب أن لا قول إلا كذباً .

فإن قال : أليس الظاهر فى اللغة قولهم : خلقت الكذب، واختلقته، وذلك يدل على أن الكذب يختص بذلك ؟ .

قيل له : إن قوله خلقت الكذب، معناه : قدّرته . واختلقت، هو افتعال من الخلق، فرجع إلى فائدته، فلم صرت بأن تحمله على أن المراد به أنه كذب باولى من حملنا إياه على أنه يفيد كونه مقدرا ، ويكون كونه كذبا ككونه محدثا وخبرا فى أنه لايجب أن يكون المستفاد بهذه الصفة ؟ .

فإن قال : إن وصفه بأنه مخلوق ، ولو أفاد كونه خبرا، اوجب وصف كل خبر به كأخبار الرسول صلى الله عليه وغيرها ؛ ولو أفاد كونه مقدرا لوصف كل مقدر به، فيجب أن يفيد فيه أنه كذب .

(1) العنكبوت : ١٧ (2) الصافات : ٧٦

قيل له : إنا نصف أخباره عليه السلام بذلك، وكل أمر مقدر، وإنما يقل استعماله فيه . وذلك لا يمنع من أن يلحقه الاسم على الحقيقة ؛ كما أن قلة استعمالهم فى أخباره عليه السلام الوصف بأنها مصنوعة ومعقولة لا يمنع من أن يلحقها فى الحقيقة الاسم .

فإن قيل : أليس يقولون قصيدة مخلوقة ومختلقة، يعنى أنها كذب؟ فهلا دل ذلك على ما قلناه ؟ .

وعلى هذا الوجه يقول القائل : خلقت حديثا واختلقته . فإذا أضاف الواحد غيره إلى الكذب وصفه بأنه / يختلق .

قيل له : إن وصف القصيدة بذلك يرادفه أنها مقدرة على وجه الكذب ، فحذفوه ، كما قالوا : قصيدة مصنوعة ، يريدون أن صانعها صنعها ونحلها غيره فحذفوا ذكر ذلك . وهذه طريقتهم ، كما فى وصف الحديث به . يبين ذلك أنهم يصفون القصيدة بذلك وإن كانت صدقا أو مُعرّاة من الأخبار ومُشتمله على سائر أقسام الكلام متى نَحلها غيرَ قائلها، فصح أن مَقصدهم ليس ما توهّمه السائل .

فأما قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إنْ هـذا إلا اختلاقٌ ﴾(1) حكاية عن المشركين ، فمرادهم أنه اختلاق على وجه الكذب، وحذفوا ذلك .

وهذا كقولهم : تقوّل وافتعل، معناه : أنه افتعله على وجه الكذب، ولذلك لا يجب كون الفعل والقول كذبا .

فأما قوله تعالى : ﴿ إنْ هذا إلا خُلُقُ الأوّلين ﴾(2) فليس المراد به كذب الأولين، وإنما أراد أن خلقهم مثل خلق الأوّلين الذين كانوا فى الدنيا وماتوا ولم يعادوا ،

(1) سورة ص : ٣٨ (2) الشعراء : ١٣٧

وأنهم يموتون ولا يعـادون ولا يحشرون، ردا منهـم على الأنبياء الذين دعوهم الى الاعتقاد للبعث والنشور والمعاد .

ولو صح ما قالوه لكان المراد به أن هذه الأخبار المقدرة من مخبريها مثل أخبار أولئك ، ولا يوجب ذلك كون كل مخلوق كذبا .

و بعـد . فإن دعوى من آدعى أن أهل اللغة لم يصفوا القرآن بأنه مخلوق
إلّا إذا كان / كذبا لا يمكن فى بيـانه ، مع شهرة القول بخلق القـرآن عن أجلّاء /١٣٨
أهل اللغـة كالأخفش وأبى زيد وقُطرب والمُبرّد وغيرهم . فلو جُعل هذا أصلا وآعتمد عليه فى خلاف قولهم لكان أولى .

فإن قيل : إذا صح أن الأكثر من الأمة آمتنعوا من وصف القرآن بأنه مخلوق وهم السواد الأعظم ، فالواجب آتباعهم فيه .

قيل له : إن قول بعض الأُمة ليس بحُجة ، و إنما أُوجب عليه السلام بقوله : « كونوا مع السواد الأعظم » ، آتباع كُل الأمة . وقد علمنـا أن كثيرا من علماء الأمة ، بل أكثرهم ، يُطلقون القول بذلك .

فإن قيل : إن إطلاق هذه اللفظة فى القرآن يوهم أن المتكلم به كافر ، فيجب ألا يصح إطلاقه .

قيل له : إن الأمر بالضد ممـا ذكرته ، وذلك لأن القول فيه بأنه غير مخلوق يوهم فيما أطلقه أنه مثبت له قديما مع الله سبحانه ، وأنه ثَنَوى عادل عن التوحيد ، فيجب أن يوصف بأنه مخلوق ليزول هذا الإيهام ، كما يجب وصفه بأنه محدث .

و إنمـا يجب أن يجتنب الشيء للإيهام إذا أوهم الخطأ فى الحقيقة .

فأما إذا توهم السامع أنه قد أخطأ الأعتقاد الفاسد مع أنه مصيب ، فالمتوهم هو المخطئ دون من يطلق هذا القول .

فإن قيل : فإن الصحابة رحمة الله عليهم ومن بعدهم امتنعوا من ذلك ولم يطلقوه مع ظهـور أمر القرآن ، فيجب أن يكون إطلاق ذلك فيـه بدعة وخروجا عن مذهب السلف الصالح .

قيل له : / إن هـذا يوجب الأمتناع من القول بأنه محدث ومفعول وكائن بعد أن لم يكن ؛ لأن ذلك لم يظهر عنهم . فإذا بطل ذلك فكذلك ما قلتَه .

على أن الظاهر أنهم كانوا يطلقون فى كل شيء من فعل الله تعـالى أنه خلقه وأنه مخلوق .

فإذا ثبت أنهم قالوا فى القرآن : إنه فعله ، لأن من آمن بالرسول صلى الله عليه [وسلم] كان يقول إنه فعل الله تعـالى ، ومن كفر به يقولون إنه فعل محمد ولم يكن هناك قول ثابت ، فإذا ثبت من قولهم أنه فعل الله تعالى ، فيجب دخوله تحت جملة ما أقروا أنه مخلوق من جملة أفعاله ، فلا يجب والحال هذه نقل ذلك عنهم مفصلا .

و بعد ، فقد روى عنه صلى الله عليه أنه قال فيه : إنه مخلوق ، على ما قدمناه ، وذلك آكد من أن يكون مرويا عن الصحابة . فما قالوه لا يصح .

على أن الأمور الظاهرة ما كانوا يختلفون فيهـا ، وأن القرآن مخلوق ثمة يجرى فى الظهور مجرى القول بأن السموات مخلوقة ، فكما لا يجب نقل ذلك عنهم لظهوره ، فكذلك القول فى القرآن ، و إنما حدث التنازع فى ذلك من بعد ، فكل ذلك يبين سقوط ما تعلقوا به .

فإن قال : خبرونا أليس إذا وصفنا القرآن بأنه مخـلوق بمعنى مقدر يلزمكم أن تصفوا من قدر فعل غيره أنه خالق له ؟ ويلزمكم إذا قدر زيد وعمرو فعلا واحدا أن يكون مخلوقا لهما ؟ و يلزمكم أن تصفوا ما قدّرناه بأنه مخلوق و إن كان / معدوما ؟

ويلزمكم أن يكون الخالق مخلوقا لجواز كونه مقدرا ؟ وذلك يوجب إثبات ما لا نهاية له . وكل ذلك يبطل ما ذهبتم إليه .

قيل له : إن شيخنا أبا هاشم رحمه الله جوز أن يخلق الإنسان فعل غيره ، ويوصف بأنه خالق لفعل غيره ، على ما ذكرناه فى الأديم ؛ لأنه وإن كان من فعل الله سبحانه ؛ فالمقدّر له يوصف بأنه خالق له . وجوّز أن يوصف زيد وعمرو بأنهما خلقا الأديم ، إذا قدّراه ، وقال : لا يوصف المعدوم بذلك وإن قدّره المقدر ، لأن التقدير إذا تعلق بالموجود يسمى خلقا ، وإذا تعلق بالمعدوم لا يسمى بذلك . كما أن الإرادة متى تعلقت بالمعدوم يصح أن يسمى عَدَما ، ومتى تعلقت بالموجود لم يسم بذلك . ويقول فى الخلق : إنه ليس مخلوقًا ، لأنه ليس بمراد ؛ لأن الإرادة لا يجب أن تراد ، فلا يؤدى ذلك إلى ما لا نهاية له .

وإنما أجاب بذلك لأن عنده المخلوق مخلوق يخلق كما أنه مقدر بتقدير ، والخلق عنده هو التقدير ، فلذلك أجاب بما قدمناه .

فأما شيخنا أبو على رضى الله عنه فإنه يقول : إن وصفه بأنه مخلوق ليس بمشتق من معنى ، وإنما يفيد أنه حدث مقدرًا من فاعله ، ويحيل كون الفاعل خالقا لفعل غيره وإن أراده وقدّره . وإنما جعله خالقا لفعل نفسه . ويحيل كون
٢ ب / الاثنين خالقين / للشىء الواحد ، كما يحيل فعلا من فاعلين ، ويقول : إن قولهم : إن زيدا خلق الأديم مجاز ، والمراد به : خلق تقدير الأديم ؛ لأن تقديره للأديم هو فعل يحدثه فيه . فعلى قوله يسقط جميع ما سأل عنه .

وعلى القولين جميعا يجب وصف القرآن بأنه مخلوق ، ولذلك لم نتشاغل بترجيح أحد القولين وبيان الأصح منهما عندنا .

فإن قيل : أليس الله جل وعز قد قال : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾[1] و ﴿ قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ، مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُ ، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴾[2] ففرق بين الخلق والتقدير ، فدل على أن الخلق هو الإنشاء والإبداع ، والتقدير ، وهو الانتهاء إلى المقدار الكافى ؟ .

قيل له : لا يمتنع أن يكون الخلق والتقدير واحدا ، وإن ذكرهما كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴾[3] فكما وجب حملهما على أن المراد بهما أمر واحد ، فكذلك القول فى الخلق والتقدير لما دللنا عليه .

وبعد : فإن قوله جل وعز ﴿ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴾[2] المراد به أنه خلقه على صفة بعد أن خلقه على أخرى ، فلذلك كرره .

فأما ما يتعلقون[4] به هؤلاء الجهال من أنه لو كان مخلوقا لمات ؛ فقد ألزمهم عليه شيخنا أبو على رحمه الله القول بأن الموت يموت ، لأنه مخلوق . وكذلك موت الموت ، وهذا يؤدى إلى ما لا نهاية له .

ويلزمهم القول بأن الأعراض تموت من سواد وبياض وغيرهما ، ولا يمكنهم ارتكاب ذلك ، وإنما / يرتكبون فى الأجسام أنها تموت ، وذلك محال ؛ لأن الذى يصح الموت عليه منها هو الحىّ ، فأما ما عداه من الجماد وغيره فيجب ألا يصح ذلك فيه .

على أن هذا القول منهم يدل على أنهم يعتقدون أن من قال فى القرآن إنه مخلوق فقد وصفه بأنه شخص حىّ ، فإذا عرّفناهم أن غرضنا به خلاف ذلك ، وإنما نريد به كونه مقدرا فيجب سقوط قولهم ، على أنه إن كان كون الشىء مخلوقا

---

(١) الفرقان : ٢ (٢) عبس : ١٩ (٣) يس : ٦٩

(٤) كذا فى الأصل . والأولى أن يقال « يتعلق به » على أنه جائز على لغة بعض العرب .

من علامته أنه يموت، فيجب فيما لا يموت ألا يكون مخلوقا . وهذا يوجب عليهم القول بأن أهل الجنة والنار ليسوا بمخلوقين؛ من حيث علم من حالهم أنهم لا يموتون .

وأما من قال : إنه لا يوصف بذلك ، لأنه قديم غير محدث؛ فقد دللنا على فساد قوله من قبل، وإنما قصدنا بهذا الباب الكلام على من قال : إنه لا يوصف بذلك وإن أقر بحدوثه .

فإن قال : أتقولون فى كل حرف من القرآن إنه مخلوق ، أوفى جملته فقط ؟ فإن قلتم فى جملته لزمكم وصف الجملة بما لا يوصف به آحادها ، وإن جاز ذلك جاز أن يوصف جملته بأنه محدث دون آحاده .

وإن قلتم كل حرف منه يوصف بذلك ولم يبين التقدير / فى كل حرف نقضتم ٣ ب /
ما قدمتم .

قيل له : إن كل حرف منه يوصف بأنه مخلوق ، لأنه مقدر مع غيره، وإن كان بانفراده لا يقع به من الفائدة ما يقع بمجموعه .

وبعد : فإن كل حرف منه مراد بإرادة، فيجب أن يكون كل حرف منه مخلوقا ، وذلك بمنزلة قولنا فى أجزاء سائر ما خلقه إنه يوصف بأنه مخلوق لأحد هذين الوجهين .

فإن قيل : لو كان القرآن يوصف بذلك لوجب أن يظهر وصفه بذلك فى السلف ولأظهره صلى الله عليه [وسلم] . وبطلان ذلك يمنع من صحة قولكم فيه .

قيل له : إن الذى لأجله لم يظهر ذلك فيه أنه كان معلوما عندهم لا تنازع فيه، لأن كل المصدقين بمحمد صلى الله عليه [وسلم] كانوا يقولون : إنه فعل الله سبحانه وتعالى وإنه خلقه، لكنهم لم يدفعوا إلى إظهار ذلك لفقد الخلاف فيه ، كما لم يدفعوا إلى إظهار القول بأنه فعل الله تعالى ومحدث من جهته لفقد الخلاف فيه .

فإن قيل : فيجب على قولكم هذا أن يوصف كلامنا أيضا بأنه مخلوق ، لأنه قد يقع مقدرا كالقرآن .

قيل له : كذلك / نقول . وقد بينا أن قلة استعمال ذلك لا يمنع من لحوق الاسم إياه ، فقد صح بجملة ما ذكرناه أن آى القرآن وسائر كلام الله جل وعز يوصف بأنه مخلوق .

وقد رُوى رواية ظاهرة عنه صلى الله عليه [وسلم](1) أنه قال : « إن الله خلق التوراة بيده » والقرآن كالتوراة فى هذا الباب .

وإنما قال بيده تأكيدا، كقوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ، أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴾(2) .

---

(1) ما بين القوسين المعكوفين زيادة هنا وفى سائر ما مر ولم ننبه إليه .

(2) سورة ص : ٧٥

فصل

فى أنه تعالى خلق القرآن وأحدثه لمصالح العباد

اعلم أنا قد بينا من قبل أنه سبحانه لو تكلم بذلك وأحدثه ولا مكلف لكان ذلك عبثا ، فيجب أن يكون محدثا له وهناك من ينتفع به على أحد الوجهين : إما بأن يحمله ليؤديه إلى غيره ، فيكون ذلك تكليفا ، أو لأنه يفهم معناه و يمتثله من حيث خوطب به ، و يكون صلاحا له ، أو لأجتماع الأمرين جميعا .

فأما إحداثه ذلك مع فقد هذين الوجهين فهو عبث يتعالى الله جل وعز عنه . فيجب القطع على أنه أحدث القرآن، وهناك من صفته ما ذكرناه من ملائكة أو إنس أو جن .